جامعة الملك عبد العزيز
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
بمكة المكرمة



عرض ونقد

رسالة مقدمة إلى قسم الدراسات العليا الشرعية
لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة

إعداد

أحمد بن ناصر بن محمد الحمد

إشراف

الأستاذ الدكتور عبد العزيز عبد الله عبيد

١٣٩٩ - ١٤٠٠هـ
١٩٧٩ - ١٩٨٠م


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

احمد الله تعالى وحده حمد شاكر لنعمائه واثنى عليه بما هو اهله واشكره على ما انعم به على من النعم العظيمة التى لااحصى عددها .

وارى لزاما على ان اعترف بالفضل لاهله ،وان اشكر كل من مد الى يد العون فى هذا البحث ،مع اعترافى بالعجز من تقديم الشكر الذى يكنه ضميرى لهؤلاء فى عبارات اسطرها اذ لا توفيهم بعض حقهم .

فاقدم شكرى الجزيل لسعادة القائمين على جامعة الملك عبد العزيز لما يبذلونه من الجهود المتواصلة فى خدمة العلم وطلابه ،اخص منهم اصحاب السعادة عميد كلية الشريعة والدراسات الاسلامية السابق الدكتور محمد بن سعد الرشيد ،والعميد الحالى الدكتور عليان الحازمى ورئيس قسم الدراسات العليا الشرعية الدكتور محمد العروسى كما انى اتقدم بالشكر الجزيل لفضيلة شيخى الاستاذ الدكتور عبد العزيز عبد الله عبيد الذى تفضل بالاشراف على هذه الرسالة فلقد حظيت بنصحه وارشاده طوال تحضيرى لها . وفتح لى قلبه وبيته فاستفدت الكثير من علمه وتوجيهه فالله اسأل ان يجزيه عنى احسن الجزاء وان يبارك فى وقته وعمله .

كما لا انسى ان اشكر لفضيلة شيخى الاستاذ الدكتور عوض الله جاد حجازى فضله فلقد كان اختيار هذا الموضوع ووضع خطته تحت توجيهه وارشاده فجزاه الله عنى خير الجزاء وبارك فى ايامه ومساعيه .

كما انى اقدم عظيم شكرى لكل من ساعدنى فى اخراج هـــــذا البحث الى حيز الوجود ، سواء كانت مساعدة مادية او معنوية .

فارجو من المولى الكريم ان يكلأ الجميع بعنايته وان يتولى جزاءهم عنى بما يكافئهم انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير ..

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم .

فهرست الموضوعــــات

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

المقدمــــة

ان الحمد الله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب اليه ونعـوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضل لـه ومن يضلل فلا هادى له .

ونشكره على ما أنعم علينا من النعم العظيمة . ومن أعظمهـا نعمة الاسلام ، وأن جعلنا من خير أمة اخرجت للناس الآمرة بالمعـروف والناهية عن المنكر والمؤمنة بالله كما قال تعالى : " كنتم خير أمـة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله " (١) ولا نشك بأن من الايمان بالله الايمان بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم . فنسأل الله المولى القدير أن يوفقنا للقيام بمهمة هذه الخيرية انه القادر على ذلك .

ونشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وان محمدا عبده ورسوله المبعوث رحمة للعالمين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الطيبيـن الطاهرين ، والتابعين لهم الى يوم الدين الذين آمنوا بما دل عليـه الكتاب والسنة من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل ، فهم أدعى الناس للنقل الصريح وأولاهم وأحقهم بالمعقول الصريـح فهم الطائفة الباقية على الحق المنصورة الى قيام الساعة أهل السنـة والجماعة ، اذ لا يرجعون عند النزاع الا الى القرآن والسنة لعلمهم

---

(١) سورة آل عمران : آية (١١٠)

أن العقائد لا تثبت الا بالشرع ولم يكن أحد منهم يعارض المنصوص بمعقوله فكانوا متفقين لا تنازع بينهم ـ في الصفات ـ معتصمين بالقرآن والايمان ولكن بعد أن ترجمت كتب الفلسفة اليونانية الى العربية واطلع الناس عليها وتعلمها البعض واتسعت رقعة البلاد الاسلامية ودخل في الاسلام فريق ـ لم يدخل الاسلام الى قلوبهم ـ بقصد الافساد والتشكيك بين المسلمين . تغير اسلوب المناقشات والاقناع والجدل بالحجج العقلية فخلط المتكلمون علم الكلام بالفلسفة فأصبحا كالفن الواحد ، والحق أن مايتحدث به المتكلمون من اقامة الحجج على مايتعلق بالعقيدة ليس بحثا عن الحق فيها ـ وان اعتقد هذا من قصر علمه بالشرع ـ وانما التماس حجة عقلية تعضد عقائد الايمان الثابتة بالشرع وتدفع شبه أهل البدع عنها ، لأن ذلك كان معلوما من قبل الشارع ، والجأت الى ذلك الحاجة عند الرد على أهل الالحاد بمجانسة اعتراضاتهم وبعد :

فموضوع هذه الرسالة : " ابن حزم وموقفه من الإلهيات ، عرض ونقد " .

ومن اسباب اختيار هذا الموضوع ، ماكان يجول بخاطرى عند اطلاعي على كتب الفرق من عدم ذكر رأى الظاهرية في أى مسألة من مسائل اصول الدين على شهرتها وبروز رأيها في مسائل الفروع ، فكنت عند ذلك أتساءل هل تلتزم الظاهرية بظاهريتها في الاصول كما هي في الفروع ؟ وأجيب بأنها لو كانت كذلك لكانت مجسمة . ولكني لم

أر أحدا ذكرها منهم ، ولم أر لها رأيا مع اصحاب التجسيم ، وقـد رأيت كلاما لابن تيمية في شرح العقيدة الاصفهانية في كلامه علـى الصفات مؤداه : ان ابن حزم وامثاله من الظاهرية كالقرامطة الباطنية في باب توحيد الله واسمائه وصفاته مع ادعائهم الحديث ومذهب السلف ، وأن امامهم داود وأكابر أصحابه كانوا من المثبتين للصفات على مذهـب اهل السنة والحديث . ولكن طائفة من أصحابه وافقوا المعتزلة فـي باب الصفات . (١)

ومن هذا ندرك أن الظاهرية الجامعة لأهل الظاهر انما هـي في الفروع دون الأصول ، وانهم مختلفون في الأصول .

وقد رأيت قولا لابن كثير معناه : ان لابن حزم مع ظاهريته فـي الفروع وعدم قوله بالقياس من أشد الناس تأويلا في باب الاصول وآيـات الصفات وأحاديث الصفات . (٢)

فأوجد ذلك عندى رغبة في الكشف عن مذهب ابن حـزم في كل مايتعلق باصول الدين - مجال تخصصي - ولكن سعة هـذا الجانب تحول دون تلك الرغبة . حيث يتناول ذلك . الكلامُ علـى الالهيات ، والنبوات والسمعيات ، والبحث في كل هذه النواحـي

---

(١) انظر شرح العقيدة الاصفهانية ص (٧٧ ، ٧٨)

(٢) انظر البداية والنهاية (١٢ : ٥٦)

يحتاج الى وقت طويل لسعته وصعوبته البالغة فتلك مسائل دقيقة لا يمكن الالمام بها بسهولة ويسر فقصرت الكلام على جزء منها " مباحث الالهيات " على أن يكون البحث في هذا الموضوع عرضا ونقدا . فلاقى ذلك قبولا واستحسانا من أساتذتي الكرام أساتذة الفرع والقسم .

ثم ان ابن حزم عالم نبذ التقليد وعدم التقيد بمذهب في وقت مبكر من طلبة العلم وبدأ يناظر ويجادل بشدة وعنف وقد أصبح لهذا المنهج في هذا الزمن دعاة يتبنونه ويدعون اليه بحماس وشدة ، ويستهينون بأقوال العلماء السابقين وآرائهم فرأيت أن من الحاجة ابراز رأى ابن حزم في هذا الجانب الهام والكشف عن معتقده . ليرى أصحاب العقول ، كيف قاد ابن حزم مبدأ الاستقلال - مع فرط ذكائه وسعة اطلاعه وادراكه . وقوة حفظه ، ومعرفته بالحديث والفقه واستنباطه للاحكام من الكتاب والسنة - الى الوقوع في الاخطاء الكثيرة في الاعتقاد ومخالفة أهل السنة والجماعة في الكثير من مسائل العقيدة

واخترت الالهيات ، دون السمعيات ، والنبوات ، لانه المقصد الاسمي في هذا العلم ، وهو أيضا معترك النزاع بين الفرق الاسلامية ، نفيا ، واثباتا ، وتأويلا ، فكل يرى أن الصواب معه ، وأن الخطأ سمة ماذهب اليه سواه فأحببت أن استبين الحقيقة وأصل الى نتيجة ما في هذه المباحث التي هي لب مجال تخصصي وجل مباحثه .

وقد يقول قائل : ان الباحثين تناولوا شخصية ابن حزم واشبعوها بحثا فلا قيمة لما يكتب عنها مجددا .

ونقول لمن يدعي هذا : ان هذه الشخصية وان تناولتها اقلام الباحثين كثيرا فهي أيضا تحتاج الى مزيد من البحث ، لان ابن حزم عالم موسوعي تناول كثيرا من الفنون فهو العالم الفقيه والاصولي والمتكلم والاديب الشاعر ، وقد كُتِبت عن هذه الشخصية الفذة رسائل علمية عديدة منها ابن حزم الاصولي - وابن حزم الفقيه ، وابن حزم محدثا وابن حزم ناقدا ومفكرا ، ولم يكتب احد عن الالهيات عند ابن حزم -فيما أعلم- مع مالهذا الجانب من الاهمية القصوى فكان لهذا موطن اختيارنا .

وبعد الاطلاع على كثير من محتويات الموضوع ومباحثه رأيت أن اجعله في بابين يختص الباب الاول بالتعريف بشخصية ابن حزم والثاني : في اصل الموضوع الالهيات ، وقبل أن أبين محتويات كل باب اشير الى طريقتي التي تناولت فيها الموضوع بالبحث وهي :

اني قد جعلت الكلام على كل صفة بمفردها مع أن البعض منها لا يختلف فيه رأى ابن حزم فهو واحد حقيقة ، وان اختلف لفظها ، لان النقد لا يجمعها كلها فكل صفة عندنا تختلف عن الاخرى بمعناها وأدلتها .

وحرصت كل الحرص على عرض مذهب ابن حزم في صورة مبسطة مختصرة مع ذكر ادلته التي اعتمد عليها .

وقد اعتمدت في أخذ مذهبه على كتابه الفصل في الملل والاهواء والنحل ، وهذا الكتاب عبارة عن عرض للمذاهب المختلفة ونقدها .

فكنت استخلص رأيه من مناقشاته للفرق الاسلامية ومن ردوده عليها ، ومما اعتمدت عليه في معرفة مذهب ابن حزم كتابه المحلى وفيه عرض مذهبه صراحة .

وعلى كتابه الاصول والفروع حيث يحتوى على بعض المباحث من موضوعنا .

وبعد أن يتم عرض رأى ابن حزم أبدأ بنقده .

فأذكر من قال بهذا القول غيره ثم أبدأ بتقويمه ا فان رأيته صوابا أتيت بما يؤيده من الأدلة التي أرى انها ضرورية لاثبات هذا المذهب ومرجحة للاخذ به دون سواه .

وان اجتمع في مذهب ابن حزم صواب وخطأ بينت ذلك .

وان كان الصواب خلاف ماذهب اليه بينت الصواب بأدلته .

وردت ماقد يرد عليه من اعتراضات مع الرد ايضا على الشبه التي منعت ابن حزم من القول بالمذهب الصحيح باسلوب ليس كاسلوبه في الـرد والمناقشات مع وفائه بالغرض ان شاء الله .

وبعد هذا اشير الى محتويات أبواب الرسالة .

فالباب الاول :

حياة ابن حزم

يشتمل هذا الباب على فصلين :

الفصل الاول :

التعريف بابن حزم .

ويحتوى هذا التعريف على عدة نقاط هي :

١ - اصل ابن حزم واسرته . هل كان فارسيا ام اسبانيا مع مناقشة الاقوال في ذلك والترجيح .

٢ - مولده ونشأته ، بينت مكان ولادته ، وتاريخها ، وتربيته وما احيط به من الاهتمام والرعاية في نشأته .

٣ - بداية تعلمه . ذكرت هنا على من ابتدأ يتعلم في صغرة ، ثم سماعه وبداية طلبه العلم على المشائخ .

٤ - شيوخه : ذكرت اشهر الشيوخ الذين سمع منهم ، وتلقى العلم على ايديهم وقد ترجمت لكل من ذكرت منهم في هامش الرسالة .

٥ - مكانته العلمية : ذكرت هنا بعض اقوال العلماء عنه ، وشهاداتهم له بالعلم واعترافهم بذكائه وقوة حافظته وسعة اطلاعه .

٦ - تلاميذه : عددت أشهر من أخذ العلم على ابن حزم وترجمت لمن ذكرت منهم في الهامش .

٧ - مصنفاته : سردت مابلغ علمي من مؤلفات ابن حزم مرتبة على الحروف الهجائية .

٨ - وفاته : بينت هنا الراجح في تاريخ وفاته .

الفصل الثاني :

عصر ابن حزم :

وفي هذا الفصل تكلمت على العصر الذى رأيت ان له أثرا على حياة ابن حزم في الحالات التالية :

١ - الحالة السياسية .

٢ - الحالة الاجتماعية .

٣ - الحالة العلمية .

وفي تلك الحالات بينت الاحوال التي عاشتها الاندلس قبل ابن حزم من الرخاء والعزة والقهر ، ثم تغير الاحوال بعد بلوغ ابن حزم وماحصل بعد ذلك من التمزق وكثرة الفتن والخلافات .

وكيف كان المجتمع الاندلسي في كلتا الحالتين ، وحالة العلم والعلماء . وانواع العلوم التي يفضلها أهل الاندلس ويهتمون بها .

وأما الباب الثاني فهو :

الالهيات

ويشتمل هذا الباب على تمهيد في تعريف الالهيات . وعلى خمسة فصول :

الفصل الاول :

وجود الله تعالى .

ذكرت في هذا الفصل الادلة التي استدل بها ابن حزم على وجود الله تعالى ثم نقد ذلك .

الفصل الثاني :

وحدانية الله تعالى :

والكلام في هذا الفصل في بيان وحدانية الله تعالى وتفرده بالالوهية دون سواه وأدلة ذلك عند ابن حزم وبيان صحة الادلة .

الفصل الثالث :

التنزيهات

والكلام في هذا الفصل على عدة نقاط :

١ - الجسمية والعرضية والزمانية والمكانية والحركة .

٢ - الصورة .

٣ - الماهية

٤ - وصف الله تعالى .

٥ - تسمية الله تعالى .

الفصل الرابع :

الصفات

يشتمل هذا الفصل على تمهيد في تقسيم الصفات . ثم بعد ذلك الكلام على الصفات وهي كما وردت في الرسالة :

١ - الحياة .

٢ - العلم .

٣ - القدرة والقوة .

٤ - الارادة .

٥ - الكلام .

٦ - السمع والبصر .

٧ - العز ، والعزة ، والكبرياء .

٨ - النفس والذات .

٩ - الوجه .

١٠ - العين .

١١ - اليد .

١٢ - الاصابع .

١٣ - الجنب .

١٤ - الساق .

١٥ - القدم .

١٦ - الاستواء .

١٧ - النزول .

١٨ - الرؤية .

الفصل الخامس :

افعال الله تعالى :

يشتمل هذا الفصل على تمهيد في بيان مذهب المعتزلة في أفعال الله تعالى ثم الكلام على مباحث هي :

١ - القضاء والقدر .

٢ - خلق افعال العباد .

٣ - الهدى والاضلال .

٤ - التعديل والتجوير .

٥ - تعليل افعال الله تعالى .

٦ - اللطف والاصلح .

٧ - ارسال الرسل .

وفي الفصل الثالث والرابع والخامس : أذكر في كل مسألة أولا رأى ابن حزم بأدلته . ثم أبدأ بمناقشته .

وفي الخاتمة ذكرت خلاصة الاقوال باختصار . هذا وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه اجمعين محمد وعلى آله وصحبه والتابعين الى يوم الدين .

الباب الأول

حياة ابن حزم

يشتمل هذا الباب على فصلين :

الفصل الأول : التعريف بابن حزم

١ ـ أصله وأسرته
٢ ـ مولده ونشأته
٣ ـ بداية تعلمه
٤ ـ شيوخه
٥ ـ مكانته العلمية
٦ ـ تلاميذه
٧ ـ مصنفاته
٨ ـ وفاته

الفصل الثاني : عصر ابن حزم

١ ـ الحالة السياسية
٢ ـ الحالة الاجتماعية
٣ ـ الحالة العلمية

الفصل الأول :

التعريف بابن حزم

١ ـ أصله وأسرته :

ابن حزم هو المكنى بأبى محمد واسمه على بن أحمد بن سعيد بن حزم ابن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد . ويزيد هذا فارسى أسلم وكان مولى ليزيد بن أبى سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس الأموى القرشى ، وهو المعروف بيزيد الخير أخو معاوية ، ونائب أمير المؤمنين أبى حفص عمر بن الخطاب رضى الله عنه على دمشق .

وأول من دخل الأندلس من هذه الأسرة خلف بن معدان فى زمن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام المعروف بالداخل . وسكن قرية " منت ليشم " من اقليم الزاوية من عمل " أونبه " على بعد نصف فرسخ منها وهى من كورة " لبلة " من غرب الأندلس.(١)

---

(١) أنظر فى هذا جذوة المقتبس للحميدى ص٣٠٨ . وكتاب الصلة لابن بشكوال ج ٢ ص٣٩٥ . ووفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص٣٢٥ . وسير النبلاء للذهبى جزء خاص بترجمة ابن حزم ص ٢١ . ومعجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٣٧ .

وقد ولد أحمد بن سعيد - والد المترجم له - بقرية الزاوية كما قال المقرى التلمساني (١) . فعليه يكون أحمد بن سعيد الوزير هو أول من سكن قرطبة من آل حزم ، وفيها ولد أبو محمد بن حزم فيما ذكره صاعد بن أحمد (٢) . قال : " كتب الى أبو محمد بن حزم بخطه يقول : ولدت بقرطبة فى الجانب الشرقى من ربض منية المغيرة " (٣) وتعيين قرطبة موضع ولادته محل اجماع .

هذا ما يتفق عليه أكثر المؤرخين القدامى الذين ترجموا لأبى محمد بن حزم ، من أنه رحمه الله فارسى الأصل . وأن جده الأقصى " يزيد " هو أول من أسلم من أجداده ، وأنه مولى ليزيد بن أبى سفيان . ويخالف هذا أبو مروان ابن حيان المؤرخ ، وابن سعيد صاحب المغرب . يقول أبو حيان : " وقد كان من غرائبه انتماؤه فى فارس . واتباع أهل بيته له فى ذلك بعد حقبة من الدهر تولى فيها أبوه الوزير المحقل فى زمانه والراجح فى ميزانه ، أحمد بن سعيد بن حزم لبنى أمية أولياء نعمة لا عن صحة ولاية لهم عليه فقد عهده الناس خامل الأبوة مولد الأرومة من عجم لبلة جده الأدنى حديث

---

(١) أنظر نفح الطيب للمقرى التلمسانى ج ٢ ص ٢٨٨ .

(٢) هو صاعد بن أحمد المالقى أبو القاسم القرطبى الأندلسى قاضى طليطلة . كان عالما بالأخبار ، صنف التعريف بطبقات الأمم قيل انه توفى سنة ٤٩٧هـ أنظر هدية العارفين لاسماعيل باشا البغدادى ج ٥ ص ٤٢١ .

(٣) كتاب الصلة لابن بشكوال ج ٢ ص ٣٩٦ .

الاسلام لم يتقدم لسلفه نباهة فأبوه أحمد - على الحقيقة - هو الذى بنى بيت نفسه فى آخر الدهر برأس رابية وعمده بالخلال الفاضلة من الوجاحة والمعرفة والدهاء ، والرجولة والرأى . فاغتدى جرثومة سلف لمن نماهم أغنتهم عن الرسوخ فى أول السابقة فما من شرف الا مسوق عن خارجية ولم يكن الا كلا ولا حتى تخطى على - صاحب الترجمة - هذا رابية لبله فارتقى قلعة اصطخر (١) من أرض فارس فالله أعلم كيف ترقاها اذ لم يكن يؤتى من خطل ولا جهالة بل وصله بها وسح علم وشجته رحم معقومة (٢) بلها بمستأخر الصلة رحمه الله (٣) " .

ويقول ابن سعيد : " وكان متشيعا فى بنى أمية منحرفا عمن سواهم من قريش وادعى أنه من الفرس وهو خامل الأبوة من عجم لبلة (٤) " .

ويذهب الى ما ذهب اليه أبو حيان وابن سعيد المؤرخ الأسبانى سانتشث البرنس فيقول : " ومن ثم كان ابن حزم اسبانيا تعرب ثقافة ، ولم يكن عربيا اسبانيا . ابن أحد وزراء المنصور بن أبى عامر دكتاتور الأندلس ، وكان معاصروه وتلاميذه من شبه الجزيرة يرونه حفيدا للمولدين ، أى أنه ينحدر أبا

---

(١) هى بلدة بفارس طولها ٣٩° وعرضها ٣٢° وهى من أعيان حصون فارس ومدنها أول من أنشأها اصطخر ابن طهمورث ملك الفرس ، وفتحها المسلمون سنة ٢٨ هـ . أنظر معجم البلدان ج ١ ص ٢١١ ، ٢١٢ . وجمل فتوح الاسلام لابن حزم ص ٣٤٧ .

(٢) كذا فى معجم الأدباء ولعلها " معقوقة " .

(٣) معجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٥٠ ، ٢٥١ .

(٤) المغرب فى حلى المغرب لابن سعيد ج ١ ص ٣٥٥ .

من أصول اسبانية أسلمت وكانت الأم اسبانية على التأكيد ، لأن مسلمي الأندلس حتى الخلفاء منهم ولدوا لأمهات ينحدرن من سلالات اسبانية عريقة فهم من هذا الجانب اسبانيون جميعا "(١).

ويقول بهذا القول كثير من الباحثين المستشرقين ، ويسايرهم فى ذلك الدكتور طه الحاجرى اذ يقول : " ابن حزم هذا هو أبو محمد على بن أحمد بن سعيد ابن حزم — فحزم هذا ، وهو كما نرى جد أبيه — وهو الذى اليه ينتسب وبه يعرف ، فهو كما يبدو رأس هذه الأسرة ولكن نسبه المدون لا يقف عند هذا الرجل بل يمضى مطردا حتى ينتهى الى رجل اسمه يزيد . قالوا: انه فارسى الجنس وأنه من موالى يزيد بن أبى سفيان أحد رجال الفتوح الشامية والمتوفى سنة ثمانية عشر للهجرة .

على أنه ينبغى ألا يخدعنا هذا النسب المتسلسل الذى يذكره ياقوت ، والذهبى والمقرى ومن اليهم ممن تعرض لترجمة ابن حزم ، وان أسند بعضهم حكاية هذا النسب الى ابن حزم نفسه . أو زعم أنه رآه بخطه فأمر الأنساب فى المغرب — كما كان فى المشرق — أمر تحيط به الريب وتكتنفه الشبه وصناعة الأنساب وتلفيقها وتنسيقها صناعة كانت رائجة فى الاندلس رواجها فى العراق .. الى أن قال : وربما كان للرجل من قوة شخصيته وكمال خلقه

---

(١) ابن حزم قمة اسبانية للمؤرخ الاسبانى سانتشث البرنس . ترجمة الدكتور : الطاهر مكى ضمن كتابه دراسات عن ابن حزم وطوق الحمامة ص ١٤٣ .

واعتداده بنفسه ، ما يجعله يتحرج عن مثل هذا الصنيع ، فلا يعدم من تلاميذه وأتباعه المكبرين له والمعجبين به من يغار له ، ويأنف عنه أن يكون في جملة الموالى فاذا به يرى له ما لا يراه لنفسه ، ويعرف من أمره ما ينكره هو فيتبرع له بنسب يجعله عربيا صليبة ، بدلا من أن يكون عربيا بالولاء ..... الى أن يقول ـ واذن فمن الحق علينا الا نطمئن بادىء ذى بدء الى هذه السلسلة النسبية المنسوقة التى تلحق بابن حزم والتى يخرج بفضلها من الجنس الاسبانى المغلوب ويدخل فى عداد العنصر الاسلامى الغالب ، ولعل أول ما يريبنا فى هذا النسب هو هذا النسب نفسه . اذ ينتهى الى يزيد ذلك المولى الفارسى ، فمتى كان الموالى عامة ممن يعنون بحفظ أنسابهم والحرص على تخليدها ؟ فلو أن هذا النسب كان ينتهى الى رجل عربى صميم لكان لقائل أن يقول ، أما وهو ينتهى الى مولى لا شأن له ولا خطر وليس فى أسمائه اسم يعرف بمأثرة ، أو يقرن به ما عسى أن يخلده أو يشهره ، فمن العجيب حقا أن نراه مخلدا محفوظا كأنساب السادة البارزين .. ثم يقول بعد أن ساق كلام أبى حيان ـ واذن فابن حزم خرج من أسرة من أهل أسبانيا الغربية وكانت تقيم فى لبلة وكانت تدين بالنصرانية وظلت على نصرانيتها بعد الفتح الاسلامى أمدا غير قصير حتى اعتنق حزم ـ الذى يحمل اسمه وينتسب اليه صاحبنا ـ الاسلام فى منتصف القرن الثالث الهجرى فيما نقدر .. " .(١)

---

(١) ابن حزم صورة أندلسية للدكتور طه الحاجرى ص ١٤ ـ ١٧.

تلك نصوص أقوال بعض القائلين باسبانية ابن حزم ـ ابن حيان ، وابن سعيد ، وسانتشث ، والحاجرى ـ ونحب بعد هذا العرض لها ووضعها جلية أمام القارئ من غير تحريف لكلماتها أو تغيير لعباراتها ، أن نقلب بعض طياتها لنرى هل لهذا الرأى قاعدة اعتمد عليها أو أنه ظهر بدونها ، وسنبدأ المناقشة من الطرف .

فمن قول الدكتور الحاجرى ومحاولته الجادة لترجيح أسبانية ابن حزم .
نقول : أما قوله ان " حزم هو رأس هذه الأسرة " ـ وقد نفى بعد ذلك أن يكون هو الذى ادعى لنفسه هذا النسب المتسلسل وأنه من صنع تلاميذه وأتباعه ـ يخالف هذا ذكر أبو محمد فى كتابه طوق الحمامة اسم جده " غالب " اذ يقول : " عن ابن عمه أبى المغيرة عبد الوهاب أحمد بن عبد الرحمن بن حزم بن غالب "(١) فيظهر لنا أن حزما ليس رأس هذه الأسرة . وان أراد بكونه رأس هذه الأسرة . أنه أول من أسلم من أجداده على ما ذكر بعد ذلك ، فيخالف هذا ذكر " غالب " أيضا اذ أنه اسم عربى . ويحق لنا القول ، من أين علم الحاجرى أن " حزم " أول من اعتنق الاسلام من أجداده ؟

ان كان من قول ابن حيان : " جده الأدنى حديث عهد بالاسلام "(٢).
فجده الأدنى " سعيد " .

---

(١) طوق الحمامة لابن حزم ص ٢١٧.
(٢) معجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٥٠.

وان كان من قول الحميدى [١] : " جده الأقصى فى الاسلام " [٢] فقد نص الحميدى على أنه " يزيد " فليس للحاجرى مستند على هذا فيما أعلم .

وأما عن قوله " على أنه ينبغى الا يخدعنا هذا النسب المتسلسل الذى يذكره ياقوت والذهبى والمقرى ومن اليهم " .

الصحيح أنه ينبغي أن لا يخدعنا ما يقوله متعصبو الغرب ، وأن ننظر فى الأمور بعقولنا لا بمناظيرهم المنحرفة عن الحقيقة بدافع التعصب .

وأما احتمال أن أحد تلاميذه أو المكبرين له صنع له هذا النسب لأنه أنف أن يكون في جملة الموالى . فلم يتحقق هذا لأنه بالنسب المذكور مولى " ليزيد بن أبى سفيان " فالمحذور واقع . فلا يصح هذا الاحتمال .

واحتمال . أن الهدف من صنع هذا النسب الحاقه بالجنس الغالب الفاتح للأندلس ولو من غير العرب . أمر يبعد أن يرضاه لنفسه أو يرضاه له أحد ممن يكبره ـ وهو هذا القمة ـ بالانتساب الى من بالمرتبة الأقل وهو يستطيع الأعلى لأنه على هذا المبدأ لا يمنع من الأعلى مانع كالآخر . أما عن قوله " متى كان الموالى ممن يعنون بحفظ أنسابهم والحرص على تخليدها " .

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن أبى نصر بن فتوح الأزدى الحميدى . من أهل جزيرة ميورقه ، وأصله من قرطبة . كان دؤبا على طلب العلم ، ذكيا فطنا حافظا ألف الجمع بين الصحيحين ، وكتاب جذوة المقتبس أكثر من الرواية عن ابن حزم وكان ظاهريا . توفى سنة ٤٨٨ من الهجرة عن سبعين عاما . أنظر: الصلة ج ٢ ص ١٦٥٣ ، ٥٣ وشذرات الذهب ج ٣ ص ٣٩٢ .

(٢) جذوة المقتبس للحميدى ص ٣٠٨ .

فهنا أمران : أولهما : أن هذا النسب ليس طويلا ولا صعبا على هذه الأسرة الطلمة - ذات الذكاء والحفظ - أن تحفظ أسماء آبائها وتتناقله وان كانت من الموالى ويوجد مثل هذا كثير فى أيامنا هذه من أسر ليست ذات نباهة ولا شأن .

وثانيهما : أن ولاء هذه الأسرة ليس لأسرة خاملة فهو " ليزيد بن أبى سفيان القرشى " نائب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه على دمشق ، وأخو أمير المؤمنين معاوية . والمعروف عند العرب أن مولاهم يعرف بهم فينتسب اليهم ويفتخر بهم .

وأحب أن أقول للدكتور الحاجرى : لو سلمنا كل ما ذكر هل من الممكن أن يصمت وأن لا يشهر بهذا الادعاء الذى ادعاه ابن حزم لنفسه أو دعاه له غيره أعداؤه الذين هم جل أهل الأندلس وقد عملوا المستحيل لايذائه والتضييق عليه ، وأن لا يظهر هذا الا من ابن حيان وقلة معه ان هذا بعيد كل البعد .

مناقشة قول سانتشث البرنس :

قوله : " ان معاصريه وتلاميذه يرونه حفيدا لمولدين " ليس صحيحا ولم يروهذا من معاصريه فيما اطلعت عليه أحد الا أبو مروان بن حيان . وأما تلاميذه ومن ترجموا له من غيرهم فهم على خلاف هذا فيما أعلم ، وحسبك بتلميذه العالم الورع " الحميدى " الذى يقول فى نسب أستاذه : " ان أصله من الفرس "[1] .

---

(١) جذوة المقتبس للحميدى ص ٣٠٨ .

أما عن أسبانيته التى يثبتها من جهة الأم ، فليس هناك ما يثبت ذلك بالتأكيد ، ولم أر أحدا تعرض لها ممن ترجموا له ، ولم يرد ذكرها على لسانه فى كتابه طوق الحمامة الذى بين به الكثير من جوانب حياته ، وقد انتظرنا منه أن يتعرض لها فى أثناء كلامه على الحب وماهيته ، اذ كيف يغيب عن ذهنه ذلك الحب الذى تكنه الأم بين جوانحها ، وهو الوفى الذى يقول عن نفسه انه جبل على طبيعتين احدهما : " وفاء لا يشوبه تلون قد استوت فيه الحضرة ، والغيب ، والباطن ، والظاهر ، تولده الألفة التى لم تعزف بها نفسى عما دريته ولا تتطلع أن عدم من صحبته ".(١)

ولكنى لا أستبعد أسبانية أمه لاشارة منه فى كتابه طوق الحمامة حين قال : " وعنى أخبرك أنى أحببت فى صباى جارية لى شقراء الشعر فما استحسنت من ذلك الوقت سوداء الشعر ، ولو أنه على الشمس أو على صورة الحسن نفسه وانى لأجد هذا فى أصل تركيبى من ذلك الوقت لا تؤاتينى نفسى على سواه ولا تحب غيره البتة ، وهذا العارض بعينه عرض لأبى رضى الله عنه وعلى ذلك جرى الى أن وافاه أجله .

وأما جماعة خلفاء بنى مروان - رحمهم الله - ولاسيما ولد الناصر منهم فهم مجبولون على تفضيل الشقرة لا يختلف فى ذلك منهم مختلف ، وقد رأيناهم ورأينا من رآهم من لدن دولة الناصر الى الآن فما منهم الا أشقر نزاعا الى أمهاتهم ، حتى قد صار ذلك فيهم خلقة حاشى سليمان الظافر رحمه الله ثانى

---

(١) طوق الحمامة فى الألفة والآلاف لابن حزم ص ٢٥٦ .

رأيته أسود اللمة واللحية ٠

وأما الناصر ، والحكم ، والمستنصر رضى الله عنهما فحدثنى الوزير أبى رحمه الله وغيره أنهما كانا أشقرين أشهلين ٠٠ "(١) ٠

فمن هذا النص الذى يتضح فيه تفضيل ابن حزم لشقرة الشعر ويقول انه لا يحلو له سواه ، وأنه يجد ذلك فى أصل تركيبه ، ويؤكد ذلك بأن هذا العارض عرض لأبيه حتى وافاه أجله ، فالأقرب أن " أم " صاحبنا كانت من ذوات الشعر الأشقر ، ثم سياقه أن ذلك رغبة خلفاء بنى أمية وهم العرب الخلص تبرير لهذا العارض الذى عرض له ولأبيه قبله ، وانى لأشمم من هذا النص ترجيحا لعدم أسبانية ابن حزم حيث يرى أن محبته الشقرة عارضة ، ثم تبريره هذه الرغبة بوجودها فى خلفاء بنى أمية ، وهى خلاف جنسهم ، ليؤكد أنها ليست بدعا فى زمنهم ٠

ولو أن ابن حزم كان أسبانيا من عجم أسبانيا لما احتاج الى تبرير هذه المحبة ، وذكر أنها عارضة لأنها أصيلة وليس فيها خروج عن الأصل ٠

فان صح أن " أم " ابن حزم أسبانية هل يكون أسبانيا بهذا ، كما يقول: سانتشث ؟ أما عندنا نحن المسلمين فالنسب يكون من جهة الأب ، وأما عند غير المسلمين ـ من الغرب ـ فالذى نراه أن المرأة بعد زواجها تلحق بزوجها وتنسب اليه ٠ وأما الأبناء فمن الزوجة الشرعية ينتسبون الى أبيهم ، ومن

---

(١) طوق الحمامة ص ٩٨ ، ٩٩ ٠

غيرها ينتسبون الى امهاتهم أن لم تعترف بهم الزوجة الشرعية ، وابن حـــزم مسلم من أسرة مسلمة ، وأولاد المسلمين من زوجاتهم واماثهم يلحقون بآبائهم وان صح اسبانية " أم " ابن حزم فليس هو أسبانيا بل فارسيا تبعا لأبيه .

مناقشة قول ابن سعيد ، وابن حيان :

اما ما ذكره صاحب المغرب فلا يزيد على ما قال أبو مروان ابن حيان .

وقول ابن حيان فى عدم فارسية ابن حزم وأن جده الأدنى حديث الاسلام . هو ركيزة كل من قال بجذور ابن حزم الأسبانية . وهنا يردنا هذا السؤال ، على أى مصدر استند أبو مروان فى اثبات أسبانية ابن حزم . وخبر الانســـاب يؤخذ بالنقل من المنتسبين أنفسهم ، وممن لهم مساس بهم وخلوص اليهم . ؟ والمعروف عند تلاميذ ابن حزم ومعاصريه فارسيته ، وكما هو يثبت ذلك ويفتخـر بـــه .

ولكن اللهجة العدائية تغلب على أسلوب أبى مروان فلعل ما جاء فى ثناياه كان من دوافع الخصومـــة .

وسنلقى الضوء على بعض قول ابن حيان فنقول :

لو أن أبا محمد انتمى لفارس على غير حقيقة — كما يقول ابن حيان — لكان أول من يكذبه ابن عمه أبو المغيرة عبد الوهاب الوزير ، لما كان بينهما مـــن المنافسة والمخالفة وقد عاب الأخير بعض مؤلفات الأول (١) .

---

(١) أنظر لسان الميزان لابن حجر ج ٤ ص٢٠٠ ، ٢٠١ .

ولا يتصور أن يقر ابن عمه عبد الوهاب هذا الانتماء — الذى يلحق بنسبه — لو لم يكن صحيحا . ولو سلمنا اتهام ابن عمه ، وأهل بيته له . — كما يراه ابن حيان من غرائبه — فلا يتصور سكوت أعداء ابن حزم وقد عابوه بالحق وبالباطل .

وأما قوله : " فقد عهده الناس خامل الأبوة مولد الأرومة " فهذا ما يخالفه الفتح ابن خاقان بقوله " وبنو حزم فتية علم وأدب وثنية مجد وحسب "(١) .

وقوله : " جده الأدنى حديث الاسلام " يخالف هذا جل من ترجم لابن حزم حيث نصوا على أن جده " يزيد " هو أول من أسلم من أجداده وانه من الفرس وهذه نصوص أقوال بعض من ترجموا له :

يقول الحميدى : " على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب أبو محمد أصله من الفرس وجده الأقصى فى الاسلام اسمه " يزيد " مولى ليزيد بن أبى سفيان "(٢) .

ويقول ابن بشكوال : " على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الفارسى "(٣) .

ويقول ياقوت : " على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن سفيان بن يزيد الفارسى مولى يزيد بن أبى سفيان "(٤) .

---

(١) نفح الطيب للمقرى ج ٢ ص ١٤٩ .
(٢) جذوة المقتبس للحميدى ص٣٠٨ . وأنظر بغية الملتمس لابن عميرة الضبى ص ٣٠٤ .
(٣) كتاب الصلة لابن بشكوال ج ٢ ص ٣٩٥ .
(٤) معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

ويقول ابن خلكان : " ابن حزم الظاهرى ، أبو محمد على بن أحمد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف ابن معدان بن سفيان بن يزيد مولى يزيد بن أبى سفيان .. وجده يزيد أول من أسلم من أجداده وأصله من فارس وجده خلف أول من دخل الأندلس من أجداده "[(١)].

ويقول الذهبى : " أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان ابن سفيان بن يزيد الفارسى الأصل الأموى اليزيدى القرطبى الظاهرى صاحب التصانيف كان جدهم خلف أول من دخل الأندلس "[(٢)].

ويقول اليافعى : " أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى الأموى مولاهم الفارسى الأصل الأندلسى القرطبى "[(٣)].

ويقول ابن كثير : " أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معد[(٤)] بن سفيان ابن يزيد مولى يزيد بن أبى سفيان صخر بن حرب الأموى أصل جده من فارس أسلم وخلف المذكور وهو أول من

---

(١) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٢٥.
(٢) تذكرة الحفاظ للذهبى ج ٣ ص ١١٤٦. وسير النبلاء له جزء خاص بترجمة ابن حزم تحقيق سعيد الأفغانى ص ٢١.
(٣) مرآة الجنان لليافعى ج ٣ ص ٧٩.
(٤) انفرد يقول " معد " ابن كثير والظاهر أنه خطأ فى النسخ اذ الكل قال : " معدان " بزيادة الألف والنون.

دخل بلاد المغرب منهم ".(١)

ويقول ابن حجر : " على بن أحمد بن سعيد بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسى أبو محمد القرطبى ".(٢)

وعلى هذا المنهج يسير الأتابكى فى كتابه النجوم الزاهرة (٣) . والمقرى التلمسانى فى كتابه نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (٤) . وابن العماد الحنبلى فى كتابه شذرات الذهب (٥) .

فجميع هؤلاء المؤرخين الثقات قد أكدوا نسب ابن حزم الفارسى ، وقدم اسلام هذه الأسرة مع أن أغلب هؤلاء ان لم نقل جميعهم قد اطلعوا على رواية ابن حيان ولم يعيروها اهتمامهم ، وقد ساقها ياقوت فى كتابه معجم الأدباء بعد أن ذكر أولا النسب الفارسى ، وليس هناك ما يدعو هؤلاء المؤرخين جميعهم الى التحيز للنسب الفارسى ضد النسب الأسبانى وقد ساوى الاسلام بين الأمم جميعا .

وأرى أنه لو لم يصل الينا من هذه الروايات الكثيرة التى تثبت نسب ابن حزم الفارسى ، وقدم اسلام أسرته الا رواية الحميدى . مقابل رواية ابن حيان

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير ج ١٢ ص ٩١ . وقد انفرد بهذا القول — أن سفيان هو أول من دخل بلاد المغرب منهم — وغيره نص على أن خلف بن معدان هو أول من دخل الأندلس منهم ، كما مر ذكر ذلك فى الصلب .

(٢) لسان الميزان لابن حجر ج ٤ ص ١٩٨ .

(٣) أنظر ج ٥ ص ٧٥ منه .

(٤) أنظر ج ٤ ص ٢٨٣ منه .

(٥) أنظر ج ٤ ص ٢٩٩ منه .

" القائلة بنسبه الأسباني " لكان لترجيح رواية الحميدى ، وجه قوى اذ أنـــه تلميذ ابن حزم ، ثم هو زيادة على هذا لم يثبت له نسبا أفضل مما أثبته ابـــن حيان بل قال بفارسيته وولائه فليس هناك ما يدعو لرد روايته اذ لم يدع لـــه جاها ولا شرفا بهذا النسب .

ورواية ابن حيان فى أسبانيته قد يخرج بها من كونه مولى ، وان وردت منه فى الأسلوب الهجوى . وفى رأيى أن اثبات الأسبانية لابن حزم مقابل الفارسية أرفع لشأنه ـ مع أن الأنساب لا ترفع الشأن ـ لأن الأسبانين مسيحيـــون أهل دين سماوى ـ بخلاف الفرس فهم وثنيون يعبدون النار .

وأرى أن مما يرجح فارسية ابن حزم ، عدم تعرضه فى كتابه جمهرة أنساب العرب لنسب النصارى فقد تعرض بعد ذكر أنساب العرب لذكر نسب البربر وبيوتاتهم بالأندلس (١) . ثم أتى بنبذة من نسب بنى اسرائيل (٢) . وقطعة مـن نسب الفرس (٣) . ثم انه أيضا قد هاجم المسيحية كثيرا وهذا يؤكد من بعـــض الوجوه أنه لم يكن فى آبائه مسيحيون .

وقد أشرت قبل هذا (٤) الى أن من مرجحات فارسيته كون محبته لذوات الشعر الأشقر عارضة له ولأبيه قبله ، فلو أنه أسبانيا لكانت به أصيلة ، ثم محاولته تبرير

---

(١) جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص ٤٩٥ ـ ٤٩٨ .
(٢) المرجع السابق ص ٥٠٣ .
(٣) المرجع السابق ص ٥١١ .
(٤) أنظر ص ٢١ من الرسالة .

هذا المنحى العارض بأنه حصل مع العرب الأقحاح من خلفاء بنى أمية .

وفوق هذا كله افتخاره بنسبه الفارسى وولائه لبنى أمية فى احدى قصائده التى منها :

سما بى ساسان ودارا وبعدهم ∴ قريش العلى أعياصها (١) والعنابس (٢)

فما أخرت حرب مراتب سؤددى ∴ ولا قعدت بى عن ذرى المجد فارس (٣)

.. .. ..

---

(١) الأعياض هم . العاص . وأبو العاص ، والعيص ، وأبو العيص ، والعويص ، وأبو عمرو من ولد أمية بن عبد شمس بن عبد مناف ، سموا بذلك أخذا من أسمائهم . أنظر جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص ٧٨ . ونهاية الأرب فى معرفة أنساب العرب للقلقشندى ص ٨٣ .

(٢) العنابس هم عمرو ، وسفيان وأبو سفيان وحرب وأبو حرب وعنبسه قيل هو أبو سفيان من ولد أمية بن عبد شمس بن عبد مناف وهم اخوة الأعياص غلب عليهم اسم عنبسه . أنظر جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص ٧٨ ، ونهاية الأرب للقلقشندى ص ٨٣ .

(٣) أنظر تاريخ الأدب الأندلسى عصر سيادة قرطبه للدكتور احسان عباس ص ٣٠٤ . وقد أحالها على الملحق من ديوان ابن حزم الذى لم يتح لى الاطلاع عليه .

٢ ـ مولده ونشأتـــه :

(مولـــده)

يقول الشيخ أبو زهره : " لا يكاد الباحث الدارس يجد عالما عظيما قـــد عرف وقت ميلاده بطريق التعيين ولكن يعرف وقت وفاته بالتعيين ، لأنـــه ولد مغمورا ، ومات مشهورا فكان وقت الولادة غير معلوم على وجه التحقيق ووقـت الوفاة كان معلوما ، وان ابن حزم على غير ذلك فقد عرف وقت ولادته وعـــين لا بالسنة فقط ، بل بالشهر واليوم وجزء اليوم الذى ولد فيه "(١) .

فذكر صاعد بن أحمد أنه كتب اليه أبو محمد بخطه يقول : " ولـــدت بقرطبة فى الجانب الشرقى من ربض منية المغيرة قبل طلوع الشمس وبعـــد سلام الامام من صلاة الصبح آخر ليلة الأربعاء آخر يوم من شهر رمضان المعظـــم وهو اليوم السابع من نوفمبر سنة أربع وثمانين وثلاثمائة بطالع العقرب "(٢) .

وتكاد تجمع المصادر على تعيين هذا التاريخ وكلهم عيال على صاعد فيمـــا رواه عن أبى محمد فى تحديد ميلاده ، ولم أعرف من خالف هذا ، غير ياقـــوت فى كتابه معجم الأدباء حيث قال : " انه ولد بعد صلاة الصبح من آخر يوم فـــى شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة وهو ابن اثنتين وسبعين سنة الا شهرا "(٣) .

---

(١) ابن حزم حياته آراؤه وفقهه لأبى زهرة ص ٢٢ .
(٢) كتاب الصلة لابن بشكوال ج ٢ ص ٣٩٦ . ونفح الطيب للمقرى ج ٢ ص ٢٨٤ .
(٣) معجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٣٧ .

وقد قال قبل ذلك : " مات فيما ذكره صاعد بن أحمد الجياني فى كتاب أخبار الحكماء فى سلخ شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة " (١).

وبالنظر الى رواية ياقوت هذا التاريخ عن صاعد نجد أنها مخالفة لكل من روى عنه نفس هذا التاريخ ، ثم تحديد ياقوت عمره باثنتين وسبعين سنة الا شهرا فى روايته لا تتفق مع ما رواه بأنه ولد فى آخر رمضان سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة ، وتوفى سلخ شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة ، اذ عليه يكون عمره ثلاثا وسبعين سنة الا شهرا وهذا مالم يقله ولا غيره فالتحريف فى النسخ ثابت ، وهو ظاهر من ذات العبارة فى تحديد عمره (٢).

(نشأتـــه)

بالنظر الى رواية صاعد - السابقة - عن أبى محمد فى تحديد ميلاده ، ندرك أنه ولد فى مجتمع ذى شأن عظيم وفى وسط يحرص أفراده كل الحرص على تخليد أخبار مواليدهم فيؤرخون ذلك بالدقة التى وصلتنا عن تاريخ ميلاد أبى محمد . نعم انه ولد فى عهد وزارة أبيه للحاجب المنصور بن أبى عامر فى عصر من أزهى عصور الدولة الأندلسية ، فالدار التى ولد فيها أبو محمد بجانب الزاهرة كما حددها فى كتابه طوق الحمامة بأنها تقع فى الجانب الشرقى بقرطبة

---

(١) معجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

(٢) أنظر ابن حزم لأبى زهرة ص٢٢ ، ٢٣ . وابن حزم الأندلسى ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة . لسعيد الافغانى ص٢٠ .

في الشارع الآخذ من النهر الصغير على الدرب المتصل بقصر الزاهرة [١] .

وعن صفة هذه الدار يحدثنا في موضع آخر من الطوق عند ذكر قصة الفتاة التي ألف في أيام صباه . يقول : " فلمهدى بمصطنع كان في دارنا لبعض ما يصطنع له في دور الرؤساء ، تجمعت فيه دخلتنا ودخلة أخي - رحمه الله - من النساء ونساء فتياتنا ومن لاث بنا من خدمنا ، ممن يخف موضعه ويلطف محله فلبثن صدرا من النهار ثم انتقلن الى قصبة كانت في دارنا مشرفة على بستان الدار ، ويطلع منها على جميع قرطبة وفحوصها مفتحة الأبواب فصرن ينظرن من خلال الشراجيب وأنا بينهن فاني لأذكر أني كنت أقصد نحو الباب الذي هي فيه أنسا بقربها متعرضا للدنو منها ، فما هو الا أن تراني في جوارها فتترك ذلك الباب وتقصد غيره في لطف الحركة ، فأتعمد أنا القصد الى الباب الذي صارت اليه فتعود الى مثل ذلك الفعل من الزوال الى غيره " [٢] .

تصف لنا هذه القصة القصر الذي عاش فيه أبو محمد وأنه ذو شرفات تطل على قرطبة وما كان يحيط به من الحدائق ، ثم الحالة الاجتماعية في هذا القصر الكبير ، لأن المنصور عندما بنى الزاهرة ، وانتقل اليها أقطع ما حولها لوزرائه وكتابه وقواده فابتنوا به مساكنهم على ما يتلاءم مع الزاهرة التي كانت في غاية الجمال فتنافس الشعراء بوصفها فكان لها أثر كبير في الحركة الأدبية .

---

(١) أنظر طوق الحمامة ص ١٦٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٩ .

نشأ أبو محمد فى هذا البيت فى عز وجاه عريض ، ومن الغريب سكوت المصادر التى اطلعنا عليها عن " أمه " مع أنه من أبناء كبار الوزراء ثم هى أيضا أم الوزير أبى محمد ثم العالم الأوحد البحر ذى العلوم والمعارف كما وصفه الذهبى "(١) .

ولقد كان كتاب ابن حزم " طوق الحمامة " مصدرا لكثير من معرفة أحواله ولكنه لم يتعرض لذكر أمه ، ولعل مرجع ذلك الى أنه لم يعرفها معرفة واعية وأنها ماتت وهو فى سن الطفولة ، ولكن الظاهر أنها كانت أسبانية من ذوات الشعر الأشقر فلعله كان صورة فى مخيلته فألفه وأحبه ولم يرق له سواه وقد أشرت الى هذا من قبل(٢) .

ترعرع أبو محمد ربيب النعمة وقد حرص عليه والده فكلف النساء بتربيته وتعليمه يقول عن نفسه : " ولقد شاهدت النساء وعلمت من أسرارهن ما لا يكاد يعلم غيرى ، لأنى ربيت فى حجورهن ونشأت بين أيديهن ، ولم أعرف غيرهن ، ولا جالست الرجال الا وأنا فى حد الشباب وحين تقيل(٣) وجهى ، وهن علمننى القرآن وروينني كثيرا من الأشعار ودربننى فى الخط ولم يكن وكدى(٤) وأعمال ذهنى مذ أول فهمى وأنا فى سن الطفولة جدا الا تعرف أسبابهن والبحث

---

(١) سير النبلاء — جزء خاص بترجمة ابن حزم ص ٢١ .
(٢) أنظر ص " ٢١ " من الرسالة .
(٣) تقيل يقال تقيل النبات اكتهل ، والشاب زاد ، وفلان سمن . أنظر لسان العرب ج ١٤ ص ٥٠ . والقاموس المحيط ج ٤ ص ٣٣ .
(٤) وكدى . مرادى وهمى . أنظر لسان العرب ج ٤ ص ٤٨٣ . والقاموس ج ١ ص ٣٤٦ .

عن أخبارهن ، وتحصيل ذلك وأنا لا أنسى شيئا مما أراه منهن ، وأصل ذلك غيرة شديدة طبعت عليها ، وسوء ظن في جهتهن فطرت به فأشرفت من أسبابهن على غير قليل " (١) عاش أبو محمد حياته الأولى بين الجواري في قصر والده لا يغادره ولا يتصل بغير مربياته منهن فقد أدرك مع صغر سنه أن والده جعل منهن رقيبات على حركاته داخل هذا القصر فكان لهذا الأثر الكبير في سلوكه من بعد .

ويحدد لنا أبو محمد حضوره مجلس المظفر بن أبي عامر وأنها أول مرة وصل الى هذا المجلس وهو في الثالثة عشر من عمره يقول الحميدي : " وأخبرني أبو محمد علي بن الوزير أبي عمر أحمد بن سعيد بن حزم أنه سمع أبا العلا صاعد بن الحسن ينشد :

اليك حدوت ناجية الركاب ... محملة أماني كالهضاب

بين يدي المظفر في يوم عيد الفطر سنة ست وتسعين وثلاثمائة . قال أبو محمد : وهو أول يوم وصلت فيه الى حضرة المظفر ولما رآني استحسنها وأصغى اليها ، كتبها لي بخطه وأنفذها الي " (٢) بدأ الوزير أحمد بن سعيد يصطحب ابنه معه في المجالس العامة ، ونرى كيف كان يتذوق الشعر مع صغر سنه مما جعل صاعد بن الحسن يكتب له القصيدة التي ألقاها بين يدي المظفر .

---

(١) طوق الحمامة لابن حزم ص ١٤٠ ، ١٤١ . وأنظر أخبار وتراجم أندلسية مستخرجة من معجم السفر للسلفي ص ٥٢ ، ٥٣ .

(٢) جذوة المقتبس للحميدي ص ٢٤١ .

ثم ان والده كان حريصا على تربيته وتنشئته ، فبعد أن تعلم القرآن وحفظ كثيرا من الأشعار وجهه الى صحبة رجل مستقيم النفس والخلق فكان لهذه الصحبة الأثر القوى فى سلوكه وعفته ، يقول عن نفسه أثناء كلامه عن قبح المعاصى : " ومع هذا يعلم الله وكفى به عليما أنى برىء الساحة ، سليم الأديم صحيح البشرة ، نقى الحجزة ، وأنى أقسم بالله أجل الأقسام أنى ما حللت مئزرى على فرج حرام قط ، ولا يحاسبنى ربى بكبيرة الزنا مذ عقلت الى يومى هذا والله المحمود على ذلك والمشكور فيما مضى والمستعصم فيما بقى .. وكان السبب فيما ذكرته أنى كنت وقت تأجج نار الصبا وشرة الحداثة وتمكن غرارة الفتوة مقصورا محضرا على بين رقباء ورقائب ، فلما ملكت نفسى وعقلت صحبت أبا على الحسين ابن على الفاسى (١) ، فى مجلس أبى القاسم عبد الرحمن بن أبى يزيد الأزدى (٢) ، شيخنا وأستاذى رضى الله عنه وكان أبو على المذكور عاقلا عاملا عالما ممن تقدم فى الصلاح والنسك الصحيح فى الزهد فى الدنيا والاجتهاد للآخرة وأحسبه كان حصورا لأنه لم تكن له امرأة قط وما رأيت مثله جملة علما وعملا ودينا وورعا فنفعنى الله به كثيرا وعلمت موقع الاساءة وقبح المعاصى (٣) " .

---

(١) ستأتى ترجمته مع شيوخ ابن حزم . أنظر ص " ٥١ " من الرسالة .

(٢) أبو القاسم هذا مصرى قدم الأندلس سنة ٣٩٤ هـ روى عن أبى على بن السكن وأبى العلاء بن ماهان وغيرهما ، وحدث عنه أبو عمر بن الجذاء وقال كان رجلا أديبا شاعرا حلوا حافظا للحديث وأسماء الرجال والاخبار ، وخرج من الاندلس وقت الفتنة الى مصر وبها توفى سنة عشرة وأربعمائة . وكان قد ولد بها ليلة الجمعة مستهل شعبان سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة . أنظر الصلة لابن بشكوال ج ١ ص ٣٣٧ .

(٣) طوق الحمامة لابن حزم ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

كشف لنا أبو محمد سر هذه العفة والاستقامة فى تلك الحياة الناعمة فى ظل والده الذى أحاطه بالعناية التامة وجعل من مربياته رقيبات عليه فكان حريصا كل الحرص على تنشئته تنشئة قوية فى تلك الرفاهية التامة . ثم لما ترعرع قاده تلك القيادة النفسية فوجهه الى صحبة رجل مستقيم هو أبو الحسين الفاسى .

تلك هى نشأة أبى محمد بن حزم الأولى صافية نقية لا يشوبها كدر . ولكن ذلك العيش انهنئ وتلك السعادة التامة لم يستمر لهذا الناشىء الطرى ولا لأسرته المترفة . فمنذ بلغ الخامسة عشر من عمره تقريبا عاش فترة من تاريخ الأندلس مملوءة بالاضطرابات والفتن .

فقد توفى الحاجب المظفر فى السادس عشر من شهر صفر سنة تسع وتسعين وثلاثمائة وخلفه أخوه عبد الرحمن بن المنصور وكان على الضد من أبيه ، وأخيه فمنه انفتح باب الفتنة العظمى فقد خلط وتسمى ولى العهد وبقى كذلك أربعة أشهر الى أن قام عليه محمد بن هشام بن عبد الجبار . يوم الثلاثاء لثمان عشرة ليلة خلت من جمادى الآخرة سنة تسع وتسعين وثلاثمائة . فخلع هشام بن الحكم وأسلمت الجيوش عبد الرحمن بن محمد بن أبى عامر فقتل وصلب .(١)

وتسمى محمد بن هشام بالمهدى ، ويصور لنا أبو محمد بن حزم ما جرى لهم فى هذا الأثناء بانتقالهم من دورهم المحدثة الى القديمة فيقول : " ثم انتقل أبى رحمه الله من دورنا المحدثة بالجانب الشرقى من قرطبة فى ربض الزاهرة

---

(١) أنظر جذوة المقتبس للحميدى ص ١٧ ، ١٨ .

الى دورنا القديمة فى الجانب الغربى من قرطبة ببلاط مغيث فى اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين محمد المهدى بالخلافة وانتقلت أنا بانتقاله وذلك فى جمادى الآخرة سنة تسع وتسعين وثلاثمائة ".(١)

ذاقت أسرة أحمد بن حزم الوزير معه مرارة هذه المحنة باجلائهم من منازلهم التى سبق وصفها.(٢) واستقروا فى منازلهم القديمة أيام محمد المهدى ولكنها لم تطل فقد ائتمر على الغدر به بعض العبيد العامريين فقتلوه يوم الأحد السابع من ذى الحجة سنة أربعمائة وأعادوا هشام بن الحكم المؤيد الى الأمر ، وبعد هذا اشتدت المحنة على الوزير يقول أبو محمد : " ثم شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنكبات وباعتداء أرباب دولته ، وامتحنا بالاعتقال ، والترقيب ، والاغرام ، والفادح ، والاستتار ، وأرزمت الفتنة وألقت باعها وعمت الناس وخصتنا ".(٣)

وفى هذا الأثناء كانت جيوش البربر تحاصر قرطبة مع سليمان بن الحكم بن سليمان ، وقد اجتاحها الطاعون يقول أبو محمد : " توفى أخى — رحمه الله — فى الطاعون الواقع بقرطبة فى شهر ذى القعدة سنة احدى وأربعمائة وهو ابن اثنتين وعشرين سنة ".(٤)

ثم ماتت زوجته بعده بسنة ،(٥) ثم دهى صاحبنا بوفاة والده بنفس الشهر

---

(١) طوق الحمامة لابن حزم ص ٢٥٠ ، ٢٥١.
(٢) أنظر ص " ٣١ " من الرسالة.
(٣) طوق الحمامة لابن حزم ص ٢٥١.
(٤) المرجع السابق ص ٢٦٠.
(٥) المرجع السابق نفس الصفحة .

الذى ماتت فيه زوجة أخيه تقريبا ، وقد كان لمتحانهم مستمرا الى حين وفاة والده[(١)] لأنه كان من أجله لولائه لبنى عامر .

فكانت هذه الأرزاء التى أصابت ابن حزم عظيمة وفادحة ، وقد تبعها حدث هام قبل أن يبلغ العشرين من العمر يقول : " وعنى أخبرك أنى أحد من دهى بهذه الفادحة ، وتعجلت له هذه المصيبة وذلك أنى كنت أشد الناس كلفا وأعظمهم حبا بجارية لى ، كانت فيما خلا اسمها نعم . وكانت أمنية المتمنى وغاية الحسن خلقا وخلقا وموافقة لى ، وكنت أبا عذرها ، وكنا قد تكافأنا المودة ففجعتنى بها الأقدار ، واخترمتها الليالى ، ومر النهار ، وصارت ثالثة التراب والأحجار ، وسنى حين وفاتها دون العشرين سنة ، وكانت هى دونى فى السن فلقد أقمت بعدها سبعة أشهر لا أتجرد عن ثيابى ، ولا تفتر لى دمعة على جمود عينى وقلة اسعادها وعلى ذلك فوالله ما سلوت حتى الآن . ولو قبل فداء لفديتها بكل ما أملك من تالد وطارف ، وببعض أعضاء جسمى العزيزة على مسارعا طائعا ، وما طاب لى عيش بعدها ولا نسيت ذكرها ، ولا أنست بسواها ، ولقد عفى حبى لها على كل ما قبله ، وحرم ما كان بعده "[(٢)] . ويمكن أن هذا الحادث كان فى سنة ثلاث وأربعمائة تقريبا ؟

ولم يصف الجو لصاحبنا بعد هذه الرزايا الفادحة بل تتابعت عليه المصائب كنظام انقطع سلكه ، فأعقب ما ذكرنا بزمن قليل ، انتهاب جند البربر منازلهم ، وأجلو منها ، وأوثق من يحكى تلك الوقائع من وقعت عليه ومن أثرها

---

(١) طوق الحمامة ص ٢٥١ .
(٢) المرجع السابق ص ٢١٦ ، ٢١٧ .

حز فى نفسه ، وهو أبو محمد اذ يقول فى الاخبار عن هذه الكارثة : " ثم ضرب الدهر ضرباته وأجلينا من منازلنا ، وتغلب علينا جند البربر فخرجت من قرطبة أول المحرم سنة أربع وأربعمائة ".(١)

ويذكر هذه الحادثة فى موضع آخر وما جرى له بعدها من تقلبات الأحوال ما بين نكب واعتقال الى حوالى سنة تسع وأربعمائة فيقول : " ووقع انتهاب جند البربر منازلنا فى الجانب الغربى بقرطبة ونزولهم فيها .. وتقلبت بى الأمور الى الخروج من قرطبة وسكنى مدينة المرية (٢) .. الى أن انقضت دولة بنى مروان ، وقتل سليمان الظافر أمير المؤمنين وظهرت دولة الطالبية ، وبويع على بن حمود الحسنى المسمى بالناصر بالخلافة ، وتغلب على قرطبة وتملكها واستمر فى قتاله اياها بجيوش المتغلبين والثوار فى أقطار الأندلس ، وفى أثر ذلك نكبنى خيران صاحب المرية ، اذ نقل اليه من لم يتق الله عز وجل من الباغين ــ وقد انتقم الله منهم ــ عنى وعن محمد بن اسحاق صاحبى أنا نسعى فى القيام بدعوة الدولة الأموية ، فاعتقلنا عند نفسه أشهرا ثم أخرجنا على جهة التغريب فصرنا الى حصن القصر ، ولقينا صاحبه أبو القاسم عبد الله بن هذيل النجيبى المعروف بابن المقفل ، فأقمنا عنده شهورا فى خير دار اقامة وبين خير أهل وجيران ، وعند أجل الناس همة وأكملهم معروفا ، وأتمهم سيادة

---

(١) طوق الحمامة ص ٢٥٢.

(٢) المرية بالفتح ثم الكسر وتشديد الياء مدينة كبيرة بالأندلس على الساحل الشرقى فيها مرفأ ومرسى للسفن ، أنظر معجم البلدان ج ٥ ص ١١٩ . والقاموس ج ٤ ص ٣٩٠.

ثم ركبنا البحر قاصدين بلنسية[1] عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن بن محمد وساكناه بها "[2].

لما سكن أبو محمد بن حزم بلنسية عند المرتضى أصبح وزيرا له[3] وسار مع جيوشه الى قرطبة ووقفت أمامهم جيوش غرناطة فنشبت الحرب بين الفريقين وانتهت بهزيمة المرتضى لخيانة وقعت بجيشه ، ووقع أبو محمد فى أسر الغرناطيين ثم أطلقوا سراحه[4]. وكان ذلك فى أواسط سنة تسع وأربعمائة تقريبا ، وقد كان أبو محمد يتوقع دخول قرطبة دخول الفاتحين بهذا الجيش مع المرتضى . وكان على قرطبة آن ذاك القاسم بن حمود الذى نادى بالأمان ، وعدل عن سياسة الشدة الى سياسة اللين .

لما سمع ابن حزم بهذا النداء من القاسم بن حمود توجه الى قرطبة يقول : " دخلت قرطبة فى شوال سنة تسع وأربعمائة فنزلت على بعض نسائنا "[5].

عاد ابن حزم الى قرطبة وهو فى السادسة والعشرين من عمره وقد تاسى خلال العشر سنين الماضية من عمره ألوان المحن والمصائب فكان لها الأثر القوى على تكوين شخصيته ونضوجه . فتابع بناء حياته التى بها بلغ الآفاق وصار

---

(١) بلنسية مدينة مشهورة بالأندلس تقع شرق قرطبة ، برية بحرية تعرف بمدينة التراب . أنظر معجم البلدان جـ ١ ص٤٩٠ ، ٤٩١ .
(٢) طوق الحمامة ص٢٦١ ، ٢٦٢ .
(٣) أنظر ابن حزم الأندلسى لسعيد الأفغانى ص٢٧ . وابن حزم الأندلسى للدكتور عبد الكريم خليفة ص ٦٣ .
(٤) أنظر ابن حزم الأندلسى للدكتور عبد الكريم خليفة ص٥٤ ، ٥٥ .
(٥) طوق الحمامة ص٢٥٢ . وأنظر أيضا ص ٢٦٣ منه .

اما ما فواصل دراساته فى الحديث والفقه وأنواع المعارف ، ومع هذا لم تنقطع آماله السياسية فكان على صلة بجماعة الأمويين ، لأنه يرى أحقيتهم بالإمامة يقول أبو حيان : " وكان مما يزيد فى شنئانه تشيعه لأمراء بنى أمية ماضيهم وباقيهم واعتقاده بصحة امامتهم حتى نسب الى النصب " (١) .

ظل أبو محمد فى قرطبة وقد ساءت الأحوال فى الأندلس عامة بتعاقب الأمراء من العلويين فى هذا الأثناء ـ القاسم بن حمود ، ويحيى بن على ـ الى أن اتفق أهل قرطبة على رد الأمر لبنى أمية فبويع من بين ثلاثة اختاروهم ، عبد الرحمن بن هشام المستظهر فى الثالث عشر من رمضان سنة أربع عشرة وأربعمائة ثم قتل فى نفس العام لثلاث بقين من ذى القعدة (٢) ، وقد توزر له أبو محمد بن حزم ولكنها كانت مدة قليلة (٣) ، انتهت بالقائه فى غياهب السجون هو وابن عمه أبى المغيرة عبد الوهاب ، ولا ندرى كم لبث أبو محمد فى هذا السجن ، ولكن عهد المستكفى لم يطل فقد انقضت أيامه فى سنة ست عشر وأربعمائة ، ورد الأمر الى يحيى بن على الحسينى وكان فى مالقة (٤) ، وتأخر عن دخول قرطبة باختياره ، وعين عليها أميرا فأتيح لأبى محمد أن يخرج من

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبى جـ ٣ ص١١٥٢ .

(٢) أنظر جذوة المقتبس للحميدى ص ٢٦ .

(٣) أنظر تاريخ الحكماء للقفطى ص٢٣٢ . ومعجم الأدباء لياقوت جـ ١٢ ، ص ص ٢٣٧ . وسير النبلاء للذهبى جزء خاص بترجمة ابن حزم ص٢٦ ، وتذكرة الحفاظ له جـ ٣ ص ١١٤٨ .

(٤) مالقة بفتح اللام والقاف كلمة عجمية ، وهى مدينة بالأندلس على شاطىء البحر أنظر معجم البلدان جـ ٥ ص٤٣ . والقاموس جـ ٣ ص ٢٨٤ .

السجن ولكن قرطبة كانت فى أشد حالات الفوضى والاضطراب[١] . فخرج منهـــا ويخبرنا عن نفسه وقد سكن مدينة شاطبه[٢] . وذلك حين ورد اليه كتاب مـــن صديقه من مدينــة المرية يطلب منه أن يصنف له رسالة فى الحب ومعانيـــه وأسبابه وأعراضه[٣] . ثم يذكر فى آخر هذه الرسالة — طوق الحمامة — ما يـــدل على أنه مازال خارج وطنه يقول : " والكلام فى مثل هذا — الحب ومعانيـــه وأسبابه — انما هو من خلاء الذرع وفراغ القلب ، وان حفظ شيء وبقاء رسم وتذكر فائت لمثل خاطرى لعجب على ما مضى ودهمنى ، فأنت تعلم أن ذهنى متقلب وبالى مهصر بما نحن فيه نبو الديار ، والجلاء عن الأوطان ، وتغـــير الزمان ، ونكبات السلطان وتغير الأخوان ، وفساد الأحوال وتبديل الأيـــام وذهاب الوفر ، والخروج عن الطارف والتالد ، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد والغربة فى البلاد ، وذهاب المال ، والجاه ، والفكر فى صيانة الأهل والولـــد واليأس عن الرجوع الى موضع الأهل ، ومدافعة الدهر ، وانتظار الأقدار لاجعلنا الله من الشاكين الا اليه ، وأعادنا الى أفضل ما عودنا "[٤] .

ويقول الدكتور عبد الكريم خليفة : " وهناك اشارة توقت زمن كتابـــة ابن حزم كتابه طوق الحمامة وأنه كان قبل سنة عشرين وأربعمائة وهى السنـــة

---

(١) أنظر جذوة المقتبس للحميدى ص٢٤ ، ٢٥ . وابن حزم صورة أندلسيـــة للدكتور طه الحاجرى ص١٤٢ .

(٢) شاطبة مدينة كبيرة قديمة فى شرق الأندلس . أنظر معجم البلدان لياقـــوت ج ٣ ص ٣٠٩ ، ٣١٠ .

(٣) أنظر طوق الحمامة ص٥١ — ٥٣ ، ١٢٣ .

(٤) طوق الحمامة ص٣٢٣ — ٣٢٤ .

التى مات فيها الحكم بن المنذر بن سعيد "(١). والاشارة هى : " وحكم المذكور فى الحياة فى حين كتابتى اليك بهذه الرسالة فقد كف بصره وأسن جدا"(٢).

ويحتمل أن أبا محمد رجع الى قرطبة بعد بيعة هشام المعتد بالله ، لأن أهل قرطبة اتفقوا على رد الأمر لبنى أمية لما قطعت دعوة يحيى بن على من قرطبة سنة سبع عشرة وأربعمائة وبايعوا هشاما فى شهر ربيع الأول سنة ثمان عشرة وأربعمائة ، وبقى مترددا فى الثغور ثلاثة أعوام غير شهرين . دارت هناك فتن كثيرة الى أن اتفق أمرهم الى أن يصير الى قرطبة قصبة الملك فدخلها يوم منى ثامن ذى الحجة سنة عشرين وأربعمائة (٣). وتوزر أبو محمد بن حزم لهشام بن محمد على ما ذكر ياقوت (٤). ولكن مجرى تاريخ حياة أبى محمد الوزارية لم يتغير ، فأطيح بعهد هشام المعتد بالله فى ذى القعدة سنة اثنين وعشرين وأربعمائة ، ونودى فى قرطبة بأن لا يبقى بها أحد من بنى أمية (٥). وبانتهاء المعتد بالله تنتهى وزارة ابن حزم وبعدها ترك السياسة أو تركته على الصحيح كما رأينا ، بانتهاء وزارته الأولى بوقوعه بالأسر ، ثم قتل المرتضى ، والثانية بالسجن والثالثة باطاحة عرش المعتد بالله واجلاء بنى أمية من قرطبة ومطاردتهم وهم الذين يتعصب لهم أبو محمد ، وينتمى بالولاء لهم . فأدرك بعد تلك التجارب أن فى الأعراض عن السياسة ولأوائها راحة لبدنه وهدوء لفكره ، وأن فى الخلوص الى

---

(١) ابن حزم الأندلسى للدكتور عبد الكريم خليفة ص ٥٩.
(٢) طوق الحمامة لابن حزم ص١٣١.
(٣) أنظر جذوة المقتبس للحميدى ص ٢٧ ، ٢٨.
(٤) أنظر معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٧.
(٥) أنظر جذوة المقتبس ص ٢٨ . وابن حزم الأندلسى للدكتور عبد الكريم خليفة ص ٦١.

العلم وطلبه لذة لا يدركها الملوك ، وفى الجهاد الفكرى دفاعا عن الدين ، وردا على المنحرفين ، فاتخذ أبو محمد من الكتاب صديقا أنس غربته ، وأرمن سريرته فلا يشك فى صدق مودته فنال فى هذا المسلك مالم ينله غيره ، وان الناظر الى حال صاحبنا فى نشأته الأولى ثم حاله فيما بعد ذلك ليدهش لما أصابه من تقلبات الأحوال ، وعدم تخاذله أمامها ويدرك أن حياته صورة للارادة التى لا تعرف التردد .

. . . . . .

٣ - بداية تعلمه :

تعلم أبو محمد فى أول حياته ما يتعلم أمثاله من حفظ القرآن وبعض الأحاديث ، ورواية كثير من الأشعار ، وتعلم القراءة والخط وكان ذلك على أيدى النساء كما ذكرنا (١) . ثم بدأ يلازم الشيوخ ويرتاد مجالسهم فقد ذكر صحبته للفاسى بقوله : " صحبت أبا على الفاسى فى مجلس القاسم عبد الرحمن بن أبى يزيد الأزدى شيخنا وأستاذى رضى الله عنه " (٢) .

وكان أول سماعه من أبى عمر أحمد بن الجسور (٣) . روى الحميدى عنه : " أنه أول شيخ سمع منه قبل الأربعمائة " (٤) وخالف هذا الذهبى وابن حجر فقالا ان أول سماعه فى سنة أربعمائة (٥) .

---

(١) أنظر ص " ٣٢ " من الرسالة .

(٢) طوق الحمامة لابن حزم ص ٢٧٥ .

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الحباب بن الجسور الأموى مولى لهم من أهل قرطبة يكنى أبا عمر ، وقيل أبا عمير روى عن قاسم بن اصبغ ، ومحمد بن معاوية القرشي ، ووهب بن مسرة . وغيرهم كثير . وحدث عنه أبو عمر بن عبد البر ، وأبو عبد الله الخولانى . قال أبو محمد هو أول شيخ سمعت منه قبل الاربعمائة . مات بقرطبة سنة ٤٠١ هـ فى وباء الطاعون وكان مولده سنة تسع عشرة ، أو ستة وعشرين وثلاثمائة . أنظر فى هذا : جذوة المقتبس للحميدى ص ١٠٧ . الصلة لابن بشكوال ج ١ ص ٢٩ ، ٣٠ وبغية الملتمس للضبى ص ١٤٣ .

(٤) جذوة المقتبس ص ١٠٧ . وأنظر الصلة ج ١ ص ٢٩ ، ٣٠ . وبغية الملتمس ص ١٤٣ . ونفح الطيب للمقرى ج ٢ ص ٢٨٣ .

(٥) أنظر تذكرة الحفاظ للذهبى ج ٣ ص ١١٤٦ . ولسان الميزان لابن حجر ج ٤ ص ١٩٨ .

والفرق بين التحديد ين قليل ، وأرى أن الأول أقرب الى الصواب ، لأنه رواية تلميذه وقد ذكر معها ما يرجحها ، وهو ذكر أستاذه الذى ابتدأ السماع منه .

وعلى هذا فابن حزم طلب الحديث ، وتلقاه ولما يبلغ السادسة عشرة .

ولكن يروى لنا ياقوت فى معجم الأدباء عن أبى محمد بن العربى (١) أنه بلغ السادسة والعشرين ولم يتبدئ يتعلم الفقه ، كما يروى لنا سبب تعلمه :

ونص الرواية الأولى : " وأقام ـ أبو محمد ـ فى الوزارة من وقت بلوغه الى انتهاء سنه ستا وعشرين سنة وقال : اننى بلغت الى هذا السن وأنا لاأدرى كيف أجبر صلاة من الصلوات " (٢) .

ونص الرواية الثانية ـ فى سبب تعلمه الفقه ـ : " أخبرنى الشيخ الامام أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم أن سبب تعلمه الفقه أنه شهد جنازة لرجل كبير من اخوان أبيه فدخل المسجد قبل صلاة العصر والخلق فيه فجلس ولم يركع فقال له أستاذه ـ يعنى الذى رباه ـ باشارة أن قم فصل تحية المسجد فلم يفهم فقال له بعض المجاورين له : أبلغت هذا السن ولا تعلم أن تحية المسجد واجبه ؟ وكان قد بلغ حينئذ ستة وعشرين عاما ، قال : فقمت وركعت وفهمت اذا اشارة الأستاذ لى بذلك . قال : فلما انصرفنا من الصلاة على الجنازة الى المسجد مشاركة للأحباء من أقرباء الميت ، دخلت المسجد فبادرت

---

(١) هو عبدالله بن محمد الأشبيلى المالكى . الوزير رحل الى المشرق ومكث بالشام مدة وفى عودته الى المغرب توفى بمصر فى محرم سنة ٤٩٣ هـ . أنظر : شذرات الذهب ج ٤ ص ١٤١ ، ١٤٢ .

(٢) معجم الادباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٤٠ ، ٢٤١ .

بالركوع فقيل لي : أجلس أجلس ليس ذا وقت صلاة ، فانصرفت عن الميت وقد خزيت ولحقني ما هانت على به نفسي وقلت للأستاذ ، دلني على دار الشيخ الفقيه المشاور أبي عبد الله بن دحون (١) . فدلني فقصدته من ذلك المشهد وأعلمته بما جرى فيه ، وسألت الابتداء بقراءة العلم ، واسترشدته فدلني على كتاب الموطأ لمالك بن أنس - رضى الله عنه - فبدأت به عليه قراءة من اليوم التالي لذلك اليوم ثم تتابعت قراءتي عليه وعلى غيره نحو ثلاثة أعوام وبدأت بالمناظرة (٢) .

فهاتان الروايتان - عدم معرفته جبر الصلاة ، وتحية المسجد - عن أبي محمد بن العربي لا تتفقان مع ما ثبت من تعلمه في صغره ، وتلقيه الحديث مبكرا .

وان سلمنا عدم معرفته جبر الصلاة - بسجود السهو - لقلة وقوعه . فان سياق قصة حياته ينافي جهله بتحية المسجد ، وبجبر الصلاة - على معنى قضاء الفائت منها ، أو اتمامها - لما أحاطه به والده من العناية . فقد عني بتربيته وتعليمه فلا يعقل أن يتركه بدون معرفة للمعارف الأولى في الفقه في الصلاة فرائضها ونوافلها .

---

(١) كذا في معجم الأدباء . وهو أبو محمد عبد الله بن يحيى بن أحمد الأموي يعرف بابن دحون من أهل قرطبة . أخذ عن أبي بكر بن زرب ، وأبي عمر الأشبيلي وغيرهما من جلة العلماء . وكان فقيها عارفا بالفتوى حافظا للرأي على مذهب مالك عارفا بالشروط وعللها مشاورا فيها . توفي سنة ٤٣١ هجرية . أنظر الصلة لابن بشكوال ج ١ ص ٢٦٠ .

(٢) معجم الأدباء لياقوت الحموي ج ١٢ ص ٢٤١ ، ٢٤٢ . وأنظر تذكرة الحفاظ للذهبي ج ٣ ص ١١٥٠ ، ١١٥١ .

ثم ارتياده مجالس العلماء لطلب الحديث فى المساجد مما يعد جهلـــه بتحية المسجد . والأخذ بهذه الرواية يؤدى حتما الى القول أن لم يدخـــل المسجد قبل ذلك ، أو لم يدخله الا قليلا ، ولم يصل جماعة وهذا غير معقـــول بالنسبة له أن يجهل ذلك وقد بلغ السادسة والعشرين .

يقول أبو زهرة : " وان الخبر فى ذاته يحمل دليل بطلان أن يكون ابـــن حزم فى هذه السن . وذلك لأنه ذكر أن مربيه وأستاذه قد صحبه ، وأشـــار اليه بذلك . ومن كان فى السادسة والعشرين ، وبلغ مرتبة الوزارة لا يذكـــر الناس من يشير اليه على أنه مربيه .

وان المعقول أو القريب من المعقول أن يكون ذلك وهو فى السادسة عشـــرة من عمره ، وأن يكون فى الكلام تصحيف من النساخ وقد كتبوا بدل العشر عشرين "(١)

وأرى أنه ليس بعيدا عدم معرفته تحية المسجد ، وجبر الصلاة وهو فـــى السادسة عشرة من عمره لأنه قريبا بدأ يخرج من بيت والده ، ويجالس كما قـــال عن تربيه فى حجور النساء : ونشأته بينهن وعدم معرفته لغيرهن حتى كبر .(٢)

ويؤيد ذلك ما روى عن أول سماعه . وما روى عمر بن واجب قال : " بينمـــا نحن عند أبى ببلنسية وهو يدرس المذهب اذ بأبى محمد بن حزم يسمعنـــــا ويتعجب ، ثم سأل الحاضرين مسألة من الفقه جووب فيها فاعترض فى ذلـــك فقال له بعض الحضار : " هذا العلم ليس من منتحلاتك " فقام وقعد ودخـــل

---

(١) ابن حزم لأبى زهرة ص٣٣ ، ٣٤ .

(٢) أنظر طوق الحمامة ص١٤١ .

منزله فعكف ، ووكف منه وابل فما كف وما كان بعد أشهر قريبة حتى قصدنا الى ذلك الموضع فناظر أحسن مناظرة ، وقال فيها : أنا أتبع الحق وأجتهد ولا أتقيد بمذهب "(١).

هذه الرواية تؤيد كونه بدأ دراسة الفقه فى السادسة عشرة من عمره مع بداية سماعه للحديث لأن الحديث والفقه أخوان متلازمان لا يمكن أن يطلب الحديث الا مع الفقه ، وأن ما ذكر فى الروايتين عن ابن العربى فيه تصحيف من النساخ ، لأن فيما روى عن عمر بن واجب أنه بعد أشهر من وقوع القصة ، وكان عمره آن ذاك بين ثلاثة وعشرين وخمسة وعشرين تقريبا ، وقد قال انه لا يتقيد بمذهب ، والمعروف أنه درس الفقه المالكى بادىء الأمر ، لأنه هو المذهب السائد فى المغرب ، وقد ابتدأ دراسة موطأ مالك على ابن دحون كما عرفنا قريبا ، ثم تحول شافعيا فاشتهر به قبل أن يذهب الى مذهب أهل الظاهر(٢).

ذكر ياقوت فى معجم الأدباء عن أبى مروان ابن حيان أن أبا محمد بن حزم :

" مال أولا النظر به فى الفقه الى رأى محمد بن ادريس الشافعى ـ رحمه الله ـ وناضل عن مذهبه ، وانحرف عن مذهب سواه حتى وسم به ونسب اليه فاستهدف بذلك لكثير من الفقهاء وعيب بالشذوذ ثم عدل فى الآخر الى قول أصحاب

---

(١) سير النبلاء جزء خاص بترجمة الامام ابن حزم للذهبى تحقيق سعيد الأفغانى ص ٢٩ ، وتذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٤٨.

(٢) أنظر لسان الميزان لابن حجر ج ٤ ص ١٩٨.

الظاهر مذهب داود بن على[1] . ومن اتبعه من فقهاء الأمصار فنقحه ونهجه[2] وجادل عنه ووضع الكتب فى بسطه وثبت عليه الى أن مضى لسبيله — رحمه الله —[3] .

وقال ابن خلكان : " وكان .. مستنبطا للأحكام من الكتاب والسنة بعد أن كان شافعى المذهب فانتقل الى مذهب أهل الظاهر"[4] .

وقال الذهبى : " وكان شافعيا ثم انتقل الى القول بالظاهر ونفى القول بالقياس"[5] .

---

(١) داود بن على بن خلف الأصبهانى . أبو سليمان الملقب بالظاهرى . ولد بالكوفة ، وسكن بغداد ونال شهرة فى العلم ، فهو أحد الأئمة المجتهدين فى الاسلام ، ولقب بالظاهرى ، لأخذه بظواهر النصوص واعراضه عن التأويل والرأى والقياس . وكان أول من جهر بهذا القول . ذكر ابن تيمية أنه من المثبتين للصفات على مذهب أهل السنة والحديث . ويذكر الأشعرى أن قوله فى القرآن ، أنه محدث غير مخلوق . وأن الله لم يزل متكلما بمعنى أنه لم يزل قادرا على الكلام .

وكان زاهدا ورعا ونال مكانة فى العلم قيل : كان يحضر مجلسه كل يوم أربعمائة صاحب طيلسان أخضر ، قال ثعلب : كان عقل داود أكبر من علمه وله تصانيف كثيرة منها الايضاح ، وكتاب الافصاح . وكتاب الدعوات والبينات وغير ذلك ، توفى سنة ٢٧٠ من الهجرة وكان مولده سنة ٢٠١ هـ . أنظر : وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٥٥ — ٢٥٧ . والفهرست لابن النديم ص ٣٠٣ — ٣٠٥ . وشذرات الذهب ج ٢ ص ١٨٥ — ١٨٦ . ومقالات الاسلاميين ج ٢ ص ٢٥٦ . وشرح الاصفهانين ص ٧٧ .

(٢) أى وضح مناهجه وطرقه .

(٣) معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٤٧ .

(٤) وفيات الاعيان ج ٣ ص ٣٢٥ .

(٥) تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٤٦ .

اذا علمنا هذا ترجح لدينا أنه ابتدأ دراسة الفقه مبكرا ، وأنــــــه بدأ يستقل برأيه ويجتهد بعد أن تجاوز الرابعة والعشرين من عمره أو فـــي أثنائها .

.. .. ..

٤ — شيوخـــــه :

تلقى أبو محمد بن حزم العلم عن كثير من العلماء من ذوى الرأى والاحاطة من علماء عصره ، وقد صحب فى صغره أبا على الحسين بن على الفاسى وكان هذا كما وصفه ابن حزم : " عاقلا عالما ممن تقدم فى الصلاح والنسك الصحيح ، والزهد فى الدنيا والاجتهاد للآخرة ... — الى أن قال — وما رأيت مثله جملة علما وعملا ودينا وورعا فنفعنى الله به كثيرا " (١) .

وكانت هذه الصحبة فى مجلس أبى القاسم عبد الرحمن بن أبى يزيد الأزدى (٢) شيخه وأستاذه ، وقد تلقى عليه الحديث والنحو واللغة (٣) .

وكان أبو محمد مصاحبا للشيخ أبى عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمرى (٤) .

---

(١) طوق الحمامة ص ٢٧٥ . بتصرف .
(٢) سبقت ترجمته ص " ٣٤ " من الرسالة .
(٣) أنظر طوق الحمامة ص ١٨١ ، ١٨٢ ، ٢٧٥ .
(٤) أنظر البداية والنهاية لابن كثير ج ١٢ ص ٩٢ . وسير النبلاء للذهبى جزء خاص بترجمة ابن حزم ص ٢٢ . وأبو عمر هذا فقيه حافظ مكثر عالم بالقراءات وبالخلافات فى الفقه وعلوم الحديث ، والرجال قديم السماع كثير الشيوخ على أنه لم يخرج من الاندلس وله مؤلفات نافعة وكان يميل فى الفقه على مذهب الشافعى . من مؤلفاته التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد سبعون جزءا يقول ابن حزم وهو كتاب لا أعلم فى الكلام على فقه الحديث مثله فكيف أحسن منه . وله الاستيعاب فى أسماء المذكورين فى الروايات والسير والمصنفات من الصحابة وغير ذلك كثير وقد كان مولده سنة ٣٦٢ أو ٣٦٨ . ووفاته ٤٦٠ أو ٤٦٣ من الهجرة . أنظر : جذوة المقتبس ص ٣٦٧ — ٣٦٩ . والصلة ج ٢ ص ٦٤٠ — ٦٤٢ . وهدية العارفين ج ٦ ص ٥٥٠ — ٥٥١ .

ومن سمع منهم ، أبى عمر أحمد بن الجسور (١) وهو أول من سمع منه . ومن يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود ابن وجه الجنة (٢) صاحب قاسم بن أصبغ (٣) ، فهو أعلى شيخ عنده .

ويونس بن عبد الله بن مغيث القاضى (٤) ، وحمام بن أحمد

---

(١) أنظر جذوة المقتبس للحميدى ص ٣٠٨ . وبغية الملتمس ص ٤٠٣ . وتذكرة الحفاظ للذهبى ج ٣ ص ١١٤٦ . وأنظر ما سمع منه فى طوق الحمامة فى ص ١٥١ ، ٢٤٥ ، ٢٧٠ ، ٣٠٦ ، ٣٢٢ . وفى حجة الوداع ص ٢٢٠ ، ٢٤٩ ، ٣٥٤ .

(٢) يكنى يحيى هذا بأبى بكر ويعرف بابن وجه الجنة من أهل قرطبة سمع من قاسم بن اصبغ ومن أحمد بن سعيد بن حزم وحدث عنه جماعة من العلماء روى عنه أبو عمر بن عبد البر وأبو محمد بن حزم وكان يلتزم صناعة الخرازين وكان مولده سنة ٣٠٤ ووفاته ٤٠٢ للهجرة أنظر جذوة المقتبس ص ٣٧٧ . والصلة ج ٢ ص ٦٢٧ .

(٣) هو قاسم ابن اصبغ بن محمد بن يوسف بن ناصح بن عطاء البيانى أبو محمد مولى الوليد بن عبد الملك كان اماما حافظا أصله من بيانه وسكن قرطبة سمع محمد بن وضاح ومحمد بن عبد السلام الحسنى وغيرهم ورحل فسمع اسماعيل بن اسحاق القاضى وأبا اسماعيل الترمذى والحارث بن أبى أسامة . وأبا قلابة الرقاشى . وغيرهم ، وتوفى فى قرطبة سنة ٣٤٠ هجرية عن سن عالية ولم يسمع منه شىء قبل موته بسنتين . أنظر : معجم الأدباء لياقوت ج ١٦ ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

(٤) يونس بن عبد الله بن محمد بن مغيث أبو الوليد قاضى الجماعة بقرطبة يعرف بابن الصفار من أعيان أهل العلم سمع أبا بكر محمد بن معاوية وغيره كثير . وروى عن أبو عمر النمرى ، وأبو محمد بن حزم وكان زاهدا فاضلا محققا ، من كتبه المنقطعين الى الله ، مولده سنة ٣٣٨ ووفاته ٤٢٩ للهجرة . أنظر: الصلة لابن بشكوال ج ٢ ص ٦٤٦ ، ٦٤٧ . وهدية العارفين ج ٦ ص ٥٧٢ .

القاضى (١) ، ومحمد بن سعيد بن نبات (٢) . وعبد الله بن ربيع التميمى (٣) . وعبدالله بن محمد بن عثمان (٤) . وأبى عمر أحمد بن محمد الطلمنكى (٥) . وعبد الله بن يوسف بن نامى (٦) .

---

(١) حمام بن أحمد بن حمام القرطبى أبو بكر القاضى المحدث قال عنه ابن حزم كان واحد عصره فى البلاغة وفى سعة الرواية ضابطا لما قيده روى عن الباجى وابن عائذ وغيرهما توفى بقرطبة سنة ٤٢١ وكان مولده ٣٥٧ للهجرة .
أنظر : الصلة ج ١ ص ١٥٣ .

(٢) هو محمد بن سعيد بن محمد بن عمر بن سعيد بن نبات الأموى القرطبى شيخ من شيوخ الحديث ، وكان مفتيا بالآثار جامعا للسنن ثقة فى روايته ضابطا لكتبه وكان شيخا فاضلا صالحا دينا ورعا وكان مولده سنة ٣٣٥ ووفاته ٤٢٩ للهجرة . أنظر : الصلة ج ٢ ص ٤٩٢ ، ٤٩٣ .

(٣) هو عبد الله بن محمد بن ربيع بن صالح التميمى يكنى أبا محمد . من أهل قرطبة روى عن كثيرين من أهل الاندلس ورحل الى المشرق فحج وروى عن جماعة من علمائه ورجع الى الاندلس فروى عنه كثير منهم ابن حزم وكان ثقة ثبتا دينا فاضلا وكان مولده سنة ٣٣٠ ووفاته ٤١٥ للهجرة . أنظر : الصلة ج ١ ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ .

(٤) هو العمرى البطليوسى أبو محمد نحوى فقيه شاعر أديب مات حوالى سنة ٤٤٠ للهجرة . أنظر : جذوة المقتبس ص ٢٦٣ والصلة ج ١ ص ٢٦٦ .

(٥) أبو عمر الطلمنكى فقيه حافظ محدث منسوب الى بلده وكان اماما فى القراءات مذكورا ، وثقة فى الروايات ، رحل فسمع من كثير من العلماء فى المشرق وسمع بالاندلس كثيرا وسمع منه أبو عمر بن عبد البر وأبو محمد بن حزم وجماعة كان مولده سنة ٣٤٠ ووفاته ٤٢٨ للهجرة . أنظر : جذوة المقتبس ص ١١٤ . وبغية الملتمس ص ١٥١ .

(٦) عبدالله بن يوسف بن نامى الرهونى القرطبى يكنى أبا محمد روى عن أبى الحسن الانطاكى وغيره وكان رجلا صالحا خيرا فاضلا لا يقف بباب أحد وكان موجودا للقراءات حسن الخلق شديد الانقباض جيد العقل توفى سنة ٤٣٥ وكان مولده ٣٤٨ للهجرة . أنظر الصلة ج ١ ص ٢٦٢ .

وأنظر فيمن ذكر سماع ابن حزم من أولئك . سير النبلاء للذهبى جزء خاص بترجمة ابن حزم ص ٢٢ . وتذكرة الحفاظ له ج ٣ ص ١١٤٦ .

وسمع من أحمد بن اصبغ (١) • وأحمد بن عمر بن أنس العذرى (٢) •

وسمع من عبد الله الأزدى المعروف بابن القرضى (٣) • ومن القاضى أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن حجاف المعافرى وقد قال عنه انه أفضل قاض رأيته (٤) •

---

(١) هو أحمد بن قاسم بن محمد بن قاسم بن اصبغ البيانى يكنى أبا عمر ، من أهل قرطبة روى عن أبيه عن جده جميع ما رواه وكان عفيفا ظاهرا شديد الانقباض توفى سنة ٤٣٠ من الهجرة • أنظر الصلة ج ١ ص ٥٢ •

(٢) هو المعروف بابن الدلانى من أهل المرية يكنى أبا العباس رحل الى المشرق وجاور بالبيت الحرام أعواما وسمع من أهل الرواية من أهل الأمصار الواردين الى مكة وصحب أباذر الهروى وسمع منه صحيح البخارى مرات ورجع الى الاندلس فسمع منه جماعة منهم أبو عمر ابن عبد البر وابن حزم وتوفى بالمرية سنة ٤٧٨ وكان مولده ٣٩٣ من الهجرة • أنظر : جذوة المقتبس ص ١٣٦ ـ ١٣٩ • والصلة ج ١ ص ٦٩ ، ٧٠ وذكر سماع ابن اصبغ والعذرى والذهبى فى سير النبلاء أنظر ص ٢٢ • جزء خاص بترجمة ابن حزم •

(٣) أنظر طوق الحمامة ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ •

وابن القرضى هو : عبد الله بن محمد بن يوسف المعروف بابن القرضى أبو الوليد القاضى كان حافظا متقنا عالما ذا حظ من الأدب سمع بالاندلس وبمصر وبمكة وله تاريخ فى العلماء والرواة للعلم بالأندلس وغيره ، وأخبر عنه ابنه أبو بكر وأبو محمد بن حزم وغيرهما ومات فى الفتنة أيام دخول البربر قرطبة سنة ٤٠٠ من الهجرة • أنظر : جذوة المقتبس ص ٢٥٤ ـ ٢٥٦ •

(٤) أنظر طوق الحمامة ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ • وحجة الوداع ص ٢٥٢ ، ٣١٧ ، ٣٥٩ ، ذكر بعض ما سمع من أبى عبد الرحمن • وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن الحجاف المعافرى القاضى ، فقيه محدث من أهل بيت قضاء وعلم وجلالة ومنازلهم ببلنسية روى عنه أبو محمد بن حزم الحديث وقال هو أفضل قاض رأيته دينا وعقلا وتصاونا مع حظه الوافر من العلم ، توفى سنة ٤١٧ أو ٤١٨ من الهجرة • أنظر طوق الحمامة ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ • وجذوة المقتبس ص ٢٦٢ • والصلة ج ١ ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ •

ومن عبد الرحمن بن عبد الله الهمداني (١) . وقد سمع منه في مسجد القمري في قرطبة . ومن محمد بن عبد الله بن هاني بن هابيل اللخمي البزار (٢) . ومن محمد بن اسحق (٣) ، وعلى بن سعيد العبدري (٤) ، وقال أبو محمد : انه طلب الحديث على سائر شيوخ المحدثين بقرطبة (٥) .

---

(١) أنظر طوق الحمامة ص ٢٩١ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ . وحجة الوداع ص ٢٣١ ، ٢٤٣ ، والهمداني هو عبد الرحمن بن عبد الله الهمداني الوهراني ويعرف بابن الخراز من أهل بجانه ويكنى أبا القاسم ، روى بالمشرق عن أبي محمد المروزي وعن غيره وكان رجلا صالحا منقبضا توفى سنة ٤١١ وكان مولده ٣٣٨ من الهجرة . أنظر : الصلة لابن بشكوال ج ١ ص ٣٠٥ .

(٢) وهو من أهل قرطبة يكنى أبا عبد الله سمع من أحمد بن سعيد بن حزم ومن غيره ، ورحل الى المشرق فحج وكتب الحديث عن كثير وكان فقيها محدثا كثير الحفظ لأخبار فقهاء الاندلس حدث عنه الخولاني وأبو محمد بن حزم وغيرهما وتوفى سنة ٤١٠ وكان مولده ٣٢٨ من الهجرة . أنظر : الصلة ج ٢ ص ٢٧٦ .

(٣) وهو أبو عبد الله كان رجلا صالحا مذكورا ، وعلى طريقة من الزهد ، وله كلام يدل على اخلاصه وصدق طويته حدث عنه أبو محمد بن حزم وغيره . أنظر : جذوة المقتبس ص ٤٤ . وذكره ابن حزم في طوق الحمامة ص ٣٢٣ .

(٤) أنظر : ابن حزم الأندلسي لسعيد الأفغاني ص ٣٥ .

وعلى بن سعيد العبدري من أهل الفضل والمعرفة والأدب ، وهو من أهل جزيرة ميورقه يكنى أبا الحسن . وسمع من أبي محمد بن حزم وعنه أخذ أيضا ابن حزم ، ورحل الى المشرق فحج ودخل بغداد ، وترك مذهب ابن حزم ، وكان قد اعتنقه ، وتفقه عند أبي بكر الشاشي وله تعليق في مذهب الشافعي ، توفى سنة ٤٩٣ من الهجرة . أنظر : الصلة ج ٢ ص ٤٠١ ، ٤٠٢ . وهدية العارفين ج ٥ ص ٦٩٤ .

(٥) أنظر طوق الحمامة ص ٢٦٣ .

وقرأ الفقه على عبد الله بن يحيى بن أحمد بن دحون الفقيه الذى كان عليه مدار الفتيا بقرطبة (١) . وذكروا من شيوخ ابن حزم ، مسعود بن سليمان بن مفلت ، وعنه — على ما يظهر — أخذ القول بالظاهر حتى صار فيه اماما (٢) .

وقد أخذ المنطق عن محمد بن الحسن المذحجي المعروف بابن الكنانى (٣) .

وقد قرأ معلقة طرفه بن العبد مع شرحها على أبى سعيد مولى الحاجب جعفر ، عن أبى بكر المقرى ، عن أبى جعفر النحاس — رحمهم الله — فى المسجد الجامع بقرطبة (٤) .

هكذا تلقى — أبو محمد بن حزم — الحديث وغيره من العلوم على أولئك العلماء وغيرهم كثير من الذين التقى بهم فى صغره بقرطبة ، وحتى بعد ذهابه

---

(١) أنظر طوق الحمامة ص ٢٦٤ ، ومعجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٤١ .

(٢) أنظر بغية الملتمس ص ٤٥٣ . وابن حزم الأندلسى لسعيد الأفغانى ص ٣٥ .
ومسعود بن سليمان بن مفلت الشنتريني هذا من أهل قرطبة يكنى أبا الخيار ، أديب محدث داودى المذهب لا يرى التقليد ، ويقال انه لم يزل عالما متعلما متواضعا الى أن لقى الله عز وجل وذلك سنة ٤٢٦ من الهجرة . أنظر : الصلة ج ٢ ص ٥٨٣ .

(٣) أنظر وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٢٦ . والبداية والنهاية لابن كثير ج ١٢ ص ٩٢ . وتذكرة الحفاظ للذهبى ج ٣ ص ١١٤٧ .
وابن الكنانى : هو أبو عبد الله محمد بن الحسن المذحجى المعروف بابن الكنانى . له مشاركة قوية فى علم الادب والشعر وله تقدم فى علم المنطق ، والطب وكلام فى الحكم وله رسائل فى كل ذلك وكتب معروفة له كتاب سماه " محمد وسعدى " مليح فى معناه كما قال الحميدى وعاش بعد الاربعمائة بمدة . أنظر : جذوة المقتبس ص ٤٩ .

(٤) أنظر طوق الحمامة ص ١٧٩ ، ٢٩٢ .

عنها وتجوله فى الأندلس بحقل لا يكل ، ونفس لا تمل فلم يفارق الطلب، والسماع الى أن صار اماما ، لم تتمن به الأندلس أن تكون كالمراق . كما قـــال الفتح ابن خاقـان (١) .

. . . . . .

---

(١) أنظر نفح الطيب للمقرى التلمسانى جـ ٥ ص ٩٦ .

٥ ـ مكانته العلمية :

انصرف أبو محمد بن حزم ـ بعد انهيار العهد الأموى ، أو تفككه ـ الى العلم انصرافا تاما فأقبل على دراسة العلوم الشائعة فى عصره من المنقول ، والمعقول فلم يترك بابا من أبواب العلم الاسلامى الا خاض فيه خوض العارف بمراميه المدرك بمغازيه فيقبل الحق الذى يعتقده حقا ، ويرد فى عنف ما يراه باطلا . واطلع كذلك على كثير من العلوم غير الاسلامية ، فرد على الفلاسفة ، واليهود ، والنصارى ، وهو بكل هذا يسلك طريقته الصريحة الحرة . وقد ساعده على كل هذا ما وهبه الله تعالى من الحافظة القوية الواعية التى جعلته يستولى على أبواب العلم استيلاء يقل نظيره ، ثم طلبه المتواصل ، ومثابرته العديمة النظير حتى أنه لشدة حرصه على الحفظ كان يأكل اللبان لاعتقادهم أنه يقوى الحافظة قال الخطاب بن دحيه : " كان ابن حزم قد برص من أكل اللبان وأصابه زمانة " .(١)

وان الناظر فى سيرة ابن حزم ـ ما جرى عليه من تقلبات الحياة " فبعد أن كان فى صباه يلبس الحرير ، ولا يرضى من المكان الا بالسرير "(٢) وما عقب هذا من الاجلاء عن الأوطان ، وتغير الأحوال ، ثم يرى مبلغه من العلم ومقدار مصنفاته ـ يدرك تمام الادراك أنه صورة للعزيمة الصادقة القوية التى لا تقبل التردد بحال . يروى ياقوت : " أن ابن حزم اجتمع يوما مع الفقيه أبى الوليد

---

(١) سير النبلاء ص٣٦ . قال الذهبى فى نفس الصفحة من السير : " وكذلك كان الشافعى رحمه الله يستعمل اللبان لقوة الحفظ فولد له رمى الدم " .

(٢) أنظر سير النبلاء ص٢٨ ، ٢٩ . وينسب هذا القول لليسع ابن حزم .

سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب الباجي (١) صاحب كتابى المنتقى ، والاستغناء وغيرهما من التواليف وجرت بينهما مناظرة ، فلما انقضت قال الفقيه أبو الوليد: تعذرنى فان أكثر مطالعتى كانت على سرج الحراس• قال ابن حزم : وتعذرنى أيضا فان أكثر مطالعتى كانت على منابر الذهب ، والفضة ، أراد أن الغنى أضيع لطلب العلم من الفقر" (٢) •

وهذا هو المعروف والواقع المشاهد • ولكن همة ابن حزم كانت أعلى من أن يمنعها الغنى ودواعيه من طلب العلم الذى رأى به العز والرفعة فى الدين والدنيا • فنال بالعلم مكانة علمية يندر أن تنال •

قال عنه تلميذه الحميدى : " كان حافظا عالما بعلوم الحديث وفقهه مستنبطا للأحكام من الكتاب والسنة متفننا فى علوم جمة عاملا بعلمه زاهدا فى الدنيا بعد الرياسة التى كانت له ولأبيه من قبله فى الوزارة وتدبير الممالك متواضعا ذا فضائل جمة وتواليف كثيرة فى كل ما تحقق به من العلوم وما رأينا مثله ـ رحمه الله ـ فيما اجتمع له مع الذكاء ، وسرعة الحفظ ، وكرم النفس والتدين" (٣) •

---

(١) هو أحد علماء الأندلس وحفاظها سكن شرق الأندلس ، ورحل الى المشرق سنة ٤٢٦ من الهجرة تقريبا فبقى فى المشرق قرابة ١٣ عاما • وروى عن كثير من الحفاظ ودرس الفقه ، ودرسه • وأخذ الكلام عن أبى جعفر التلمسانى بالموصل • وتولى القضاء بعد رجوعه الى الأندلس • وتوفى سنة ٤٧٤ وكان مولده سنة ٤٠٣ من الهجرة • أنظر : وفيات الأعيان ج ٢ ص ٤٠٨ ، ٤٠٩ • وشذرات الذهب ج ٣ ص ٣٤٤ ، ٣٤٥ •

(٢) معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ •

(٣) جذوة المقتبس ص ٣٠٨ ، ٣٠٩ • بتصرف ، وأنظر بغية الملتمس للضبى ص ٤٠٣ • ووفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٢٥ •

وقال عنه القاضي صاعد بن أحمد : " كان أبو محمد بن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الاسلام وأوسعهم معرفة مع توسعه فى علم اللسان ، ووفور حظه من البلاغة والشعر والمعرفة بالسير والأخبار " (١) .

ومثل ما وصفه الحميدى ، وصاعد ، وصفه كثير من العلماء . كأبى مروان بن حيان (٢) . واليسع بن حزم الغافقى (٣) ، والقفطى (٤) ، والذهبى (٥) ، وابن حجر (٦) ، وابن كثير وزاد بأنه طبيبا ومتضلعا من علم المنطق (٧) .

شهد لأبى محمد بن حزم من أشرنا اليهم وغيرهم كثير ، بكثرة علمه ، وسعة آفاقه ، حيث أنه طرق أبواب العلوم الكثيرة وتمثلها وصار له فى كل منها رأى واجتهاد ، وترك فى أكثرها تواليف جمة ضخمة تدل على ثروته الواسعة فيها وتمكنه القوى من ناصيتها ، وقد وصفه ابن بسام : " البحر لا تكف غواربه ولا يروى شاربه " (٨) .

فهو بحق العالم المحقق المستوعب وقد شهد له أكثر العلماء بالاجتهاد كالحميدى ، والذهبى (٩) وقد قال : " ابن حزم رجل من العلماء الكبار فيه

---

(١) الصلة لابن بشكوال ج ٢ ص ٣٩٥ .
(٢) أنظر : معجم الادباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٤٧ .
(٣) أنظر : سير النبلاء للذهبى ص ٢٨ .
(٤) أنظر : تاريخ الحكماء ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .
(٥) أنظر تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٤٦ .
(٦) أنظر : لسان الميزان ج ٤ ص ١٩٨ .
(٧) أنظر : البداية والنهاية ج ١٢ ص ٩٢ .
(٨) الذخيرة لابن بسام — القسم الأول — المجلد الأول — ص ١٦٧ .
(٩) أنظر جذوة المقتبس ص ٣٠٨ .

أدوات الاجتهاد كاملة تقع له المسائل المحررة ، والمسائل الواهية "(١) ، وعلى الجملة فهو نسيج وحده ،(٢) وانه لمن الصعب جدا على الدارس ، استقصاء ثقافته ، وتعيين شتى المجالات العلمية التى برع فيها فهو كما وصفه زكريا ابراهيم : " المفكر الظاهرى الموسوعى "(٣) .

ونورد هنا نموذجا ندرك منه سرعة استحضار ذهنه ومبلغ احاطته بالعلم والعلماء المصنفين السابقين له وكيفية ترتيبه لهم وهو ما أورده الذهبى فى سير النبلاء قال : " ورأيته قد ذكر قول من يقول : أجل المصنفات الموطأ فقال : " بل أولى الكتب بالتعظيم صحيحا البخارى ، ومسلم ، وصحيح ابن السكن ، ومنتقى ابن الجارود ، والمنتقى لقاسم بن أصبغ ، ومصنف أبى جعفر الطحاوى(٤) .. ثم قال : ومسند البزار ، ومسند ابن أبى شيبه ، ومسند أحمد بن حنبل ، ومسند اسحاق ، ومسند الطيالسى ومسند الحسن بن أبى سفيان ، ومسند بن سنجر ، ومسند عبد الله بن محمد المسندى ، ومسند يعقوب ابن أبى شيبه ، ومسند على بن المدينى ، ومسند ابن أبى غرزة ، وما جرى مجرى هذه الكتب التى أفردت لكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم صرفا .

---

(١) تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٥٣ ، ١١٥٤ .
(٢) أنظر : نفح الطيب للمقرى ج ٢ ص ٢٨٤ .
(٣) ابن حزم الأندلسى للدكتور زكريا ابراهيم ص ١ . العنوان .
(٤) يقول الذهبى بعد هذا : " ما ذكر سنن ابن ماجة ولا جامع أبى عيسى فانه ما رآها ولا دخلا الى الأندلس الا بعد موته " سير النبلاء ص ٤١ .

ثم الكتب التى فيها كلامه ، وكلام غيره ، مثل مصنف عبد الرزاق ، ومصنف أبى بكر ابن أبى شيبه ، ومصنف بقي بن مخلد ، وكتاب محمد بن نصر المروزى ، وكتاب ابن المنذر الأكبر ، والأصغر ، ثم مصنف حماد بن سلمه ، وموطأ مالك بن أنس ، وموطأ ابن أبى ذيب ، وموطأ ابن وهب ، ومصنف وكيع ، ومصنف محمد بن يوسف الفريابى ، ومصنف سعيد بن منصور ، ومسائل أحمد بن حنبل وفقه أبى عبيد ، وفقه أبى ثور" (١) .

ويحق أن هذا يدل على فرط ذكائه وسعة علومه ، وسنتكلم على مؤلفاته قريبا ونرى مكانة بعض هذه المؤلفات عند العلماء وما قالوا عنها . وقد وصفه المستشرقون الأوربيون بمؤسس علم الأديان المقارن من أجل كتابه الفصل فى الملل والأهواء والنحل (٢) .

وبعد أن عرفنا هذه المنزلة العلمية الرفيعة التى احتلها أبو محمد ابن حزم بشهادات العلماء من معاصريه ، ومن بعدهم الى عصرنا الحاضر فى أنواع العلوم المختلفة ، وقلما يؤلف مؤلف بعد ابن حزم فى فن من الفنون الكثيرة التى طرقها الا رجع الى مؤلفاته واستشهد بأقواله ، وكفى بهذا دليلا على منزلته العلمية ، فلهذا يصعب علينا ويطول لو حاولنا أن نتعرض ، لبيان طريقته فى كل ما طرق ، ومنهجه فى كل ما نهج ، ولكننا علمنا بشكل عام منزلته العلمية ، عند العلماء الذين أشرنا الى بعض كلامهم عنه .

---

(١) سير النبلاء للذهبى ص ٤١ ، ٤٢ .

(٢) أنظر ابن حزم الأندلسى للدكتور عبد الكريم خليفة ص ١٣٥ .

وقد وصف لنا ابن حيان ، طريقة جدله ومناظراته بعد أن ذكر كثـــرة علمه : بأنه يحمل هذا العلم ويجادل من خالفه على استرسال فى طباعـــه وبذل بأسراره ، ولم يكن يلطف صدعه بما عنده بتعريض ، ولا يرقه بتدريـج ، بل يصك به من عارضة صك الجندل ، وينشقه متلقه انشاق الخردل (١) .

وكان كل اعتماده فى المناقشة والاستدلال على مصدرين :

أولهما : المبادئ العقلية المقررة فى أوائل الحس وبدائــه العقل .

وثانيهما: النصوص ، فيرفض التأويل أو القياس أو التعليل مؤكدا أن دين اللـــه تعالى ظاهر لا باطن فيه وجهر لا سر تحته كله برهان لا مسامحـــة فيه ، ولم يكن عند الرسول صلى الله عليه وسلم سر ولا رمز ولا باطـــن غير ما دعا الناس كلهم اليه (٢) .

.. .. ..

---

(١) أنظر معجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٤٨ .

(٢) أنظر ابن حزم الأندلسى . للدكتور زكريا ابراهيم ص ١٥٦ .

٦ ـ تلاميذه :

مال أبو محمد فى أول أمره الى رأى محمد بن ادريس الشافعى رحمه الله ، وهذا خلاف ما عليه جمهور أهل الأندلس ، فهم على مذهب الامام مالك . فاستهدف بذلك لكثير من الفقهاء وعيب بالشذوذ ، ولكنه لم يستمر على هذا فعدل الى ما هو أشذ وهو قول أصحاب الظاهر ، يقول عن نفسه : "

وذى عذل فيمن سبانى حسنه ... يطيل ملامى فى الهوى ويقول

أمن حسن وجه لاح لم تر غيره ... ولم تدر كيف الجسم أنت قتيل ؟

فقلت له أسرفت فى اللوم فائتد ... فعندى رد لو أشاء طويل

ألم تر أنى ظاهرى وأننى ... على ما بدا حتى يقوم دليل" (١)

وكان رحمه الله زيادة على ظاهريته ، صريحا لا يعرف المجاملة ، وحاد المزاج عنيفا فى مناظراته ومجادلاته .

يقول أبو مروان بن حيان : " وكان يحمل علمه هذا ويجادل من خالفه فيه على استرسال فى طباعه وبذل بأسراره ، واستناد على العهد الذى أخذه الله على العلماء من عباده " لتبيننه للناس ولا تكتمونه " (٢) ، فلم يك يلطف صدعه بما عنده بتعريض ، ولا يرقه بتدريج بل يصك به معارضه صك الجندل ، وينشقه متعلقه انشاق الخردل ، فنفر عنه القلوب وتوقع به الندوب حتى استهدف

---

(١) سير النبلاء ص٤٦ . ووفيات الأعيان جـ ٣ ص ٣٢٧ .
(٢) سورة آل عمران آية (١٨٧) .

الى فقهاء وقته فتمالؤا على بغضه وردوا أقواله فأجمعوا على تضليله وشنعوا عليه وحذروا سلاطينهم من فتنته ، ونهوا عوامهم عن الدنوا اليه والأخذ عنه وطفق الملوك يقصونه عن قربهم ، ويسيرونه عن بلادهم الى أن انتهوا به منقطع أثره بتربة بلده من بادية لبله "(١) .

تلك حصائد طول لسانه الموصوف بأنه شقيق سيف الحجاج باستخفافه بالكبار ووقوعه فى أئمة الاجتهاد ، وصراحته بما يراه الحق وتعصبه له ، وعدم مجاملته للأمراء والحكام عوامل عديدة أحاطت بابن حزم فقللت من صاحبته ، وهناك عامل دعا علماء عصره الى التألب ضده غير ما ذكر الحسد لما كانت عليه حاله من الثراء ، ثم مع هذا كثر تحصيله العلمى . قال عن نفسه : "

أنا العلق(٢) الذى لا عيب فيه ... سوى بلدى وأنى غير طارى

تقر لى العراق ومن يليها ... وأهل الأرض الا أهل دارى

طووا حسدا على أدب وفهم ... وعلم ما يشق له غبارى

فمهما طار فى الآفاق ذكرى ... فما سطع الدخان بغير نار"(٣)

ومع ما ذكر فقد استمر أبو محمد سالكا طريقه بعزيمة صادقة لا تعرف التردد سائرا فى طريقته لا يلتفت الى من يخالفه يبث علمه فيمن ينتابه من الطلبة الذين لا يخشون فيه الملامة ولا يسمعون أصوات المحذرين عنه لثقتهم به ومعرفتهم بحقيقته .

---

(١) معجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٤٨ .
(٢) العلق بالكسر النفيس من كل شيء وجمعه أعلاق . مختار الصحاح ص ٤٥٠ والقاموس ج ٣ ص ٢٦٧ .
(٣) معجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٤٦ .

فممن قرأ عليه وأكثر الرواية عنه محمد بن أبى نصر فتوح بن عبد الله الأزدى الحميدى (١)، وابنه الفضل أبو رافع (٢) وهما أكثر من روى عنه . والامام الوزير أبو محمد بن العربى وقد قرأ عليه أكثر مصنفاته ، قال : " صحبت ابن حزم سبعة أعوام وسمعت منه جميع مصنفاته سوى المجلد الأخير من كتاب الفصل وهو من ستة مجلدات ، وقرأنا عليه من كتاب الايصال أربع مجلدات في سنة ست وخمسين وأربعمائة وهو أربعة وعشرون مجلدا ولى منه اجازة غير مرة " (٣) .

وقد سمع عليه الفقه أحد شيوخه الذين سمع منهم وهو على بن سعيد العبدرى حين حل ابن حزم جزيرة ميورقة . واتبع — العبدرى — المذهب الظاهرى ، ولما رحل الى المشرق وحج تركه واعتنق المذهب الشافعى (٤) .

وممن سمع عليه أيضا محمد بن الوليد الفهرى (٥) . وعبد الباقى بن محمد بن سعيد بن بريال الأنصارى (٦) .

---

(١) أنظر الصلة لابن بشكوال جـ ٢ ص ٥٣٠ . وتذكرة الحفاظ للذهبى جـ ٣ ص ١١٤٦ .

(٢) أنظر تذكرة الحفاظ جـ ٣ ص ١١٤٦ .

(٣) سير النبلاء ص ٣٧ . وتذكرة الحفاظ جـ ٣ ص ١١٥١ .

(٤) أنظر الصلة جـ ٢ ص ٤٠١ ، ٤٠٢ .

(٥) أنظر الصلة لابن بشكوال جـ ٢ ص ٥٤٥ . وبغية الملتمس ص ١٢٥ — ١٢٩ .
وفيهما هو محمد بن الوليد ابن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهرى يكنى أبا بكر ويعرف بابن أبى وندقه صحب القاضى أبا الوليد الباجى ، ورحل الى المشرق وحج ودخل البصرة وبغداد وتفقه على العلماء هناك . وكان عالما زاهدا ورعا توفى بالاسكندرية سنة ٥٢٠ هـ .

(٦) أنظر أخبار وتراجم مستخرجه من معجم السفر للسلفى ص ٥٢ .
وابن بريال : من أهل وادى الحجارة يكنى أبا بكر كان عالما ورعا وشاعرا سكن فى آخر عمره المرية وتوفى فى مدينة بلنسيه سنة ٥٠٢ وكان مولده ٤١٦ من الهجرة . أنظر الصلة جـ ٢ ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ وبغية الملتمس ص ٣٨٥ .

وآخر من روى عنه مروياته بالاجازة أبو الحسن شريح بن محمد المقرى (١) .

هؤلاء بعض ممن تتلمذ على أبى محمد ولا شك أنه يصعب حصرهم ، ومعرفتهم جميعا خلال المدة الطويلة التى قضاها فى سبيل العلم والحرص الشديد على نشره بين الناس قال :

مناى من الدنيا علوم أبثهــــا — وأنشرها فى كل باد وحاضــــر

دعاء الى القرآن والسنة الــتى — تناسى رجال ذكرها فى المحاضر (٢)

. . . . . .

---

(١) أنظر سير النبلاء ص ٢٢ ، ٢٣ . ولسان الميزان ج ٤ ص ١٩٨ . وشذرات الذهب ج ٤ ص ١٢٢ . وأرى أن الذى روى عن ابن حزم ليس شريحا وانما والده محمد . لأن شريح ولد سنة ٤٥١ هـ كما فى الصلة ج ١ ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، وشذرات الذهب ج ٤ ص ١٢٢ . ووفاة ابن حزم سنة ٤٥٦ هـ فسنه عند وفاة ابن حزم خمس سنوات فلايمكن أن يأخذ عنه بهذا السن . ومحمد بن شريح الذى رأينا أنه هو الذى روى عن ابن حزم من أهل اشبيليه يكنى أبا عبدالله رحل الى المشرق وسمع عن الكثير وله كتب منها الكافى فى القراءات والتذكرة وكان ثقة توفى سنة ٤٧٦ وكان مولده سنة ٣٩٢ هـ . أنظر : الصلة ج ٢ ص ٥٢٣ ، ٥٢٤ .

(٢) سير النبلاء ص ٤٥ .

٧ - مصنفاته :

عرفنا بداية تعلم ابن حزم ، وكثرة شيوخه الذين أخذ أنواع العلوم عنهم ، ثم شهادات العلماء بفضله . وتواليفه الكثيرة فى علم الحديث والمصنفات ، والمسندات ، وأصول الفقه ، وفروعه على مذهبه الذى ينتحله مذهب داود بن على الأصفهانى ، ومن قال بقوله من أهل الظاهر (١) . وفى الملل والنحل المنطق والتاريخ ، وله فى الأدب والشعر نفس واسع وباع طويل وكان يقول الشعر على البديهة من ذلك : ما حكى أنه قصد أبا عامر شهيد فى يوم غزير المطر والوحل ، شديد الريح . فلقيه أبو عامر ، وأعظم قصده على تلك الحال وقال له ياسيدى مثلك يقصدنى فى مثل هذا اليوم فأنشد أبو محمد بديهيا :

فلو كانت الدنيا دونك لجة ... وفى الجو صعق دائم وحريق

لسهل ودى فيك نحوك مسلكا ... ولم يتعذر لى اليك طريق (٢)

وعن مقدار تواليفه وفى أى فن كانت يقول صاعد بن أحمد : " أخبرنى ابنه الفضل المكنى أبا رافع (٣) أن مبلغ تواليفه فى الفقه والحديث ، والاصول والنحل والملل وغير ذلك من التاريخ والنسب وكتب الأدب والرد على المعارض نحو

---

(١) أنظر معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٨ . وتاريخ الحكماء للقفطى ص ٢٣٣ .

(٢) أنظر نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقرى ج ٢ ص ٢٨٨ .

(٣) هو الفضل بن على بن أحمد بن سعيد بن حزم من أهل قرطبة يكنى أبا رافع وهو ابن الحافظ أبو محمد روى عن أبيه وعن غيره وكتب بخطه علما كثيرا ، وكان أديبا ذا نباهة وذكاء ، توفى سنة ٤٧٩ من الهجرة أنظر : الصلة ج ٢ ص ٤٤٠ .

أربعمائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة • وهذا شيء ما علمناه لأحد ممن كان في دولة الاسلام قبله الا لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (١) فانه أكثر أهل الاسلام تصنيفا •• فقد حسبت أيام حياته ، وحسبت تصانيفه فكان لكل يوم أربع عشرة ورقة • ثم قال : ولأبي محمد بن حزم بعد هذا نصيب وافر من علم النحو واللغة وقسم صالح من قرض الشعر وصناعة الخطابة " (٢) •

ولكنا نستطيع أن نفرق بين مؤلفات ابن جرير ، وابن حزم فأكثر مؤلفات الأخير في الفقه وأصوله وفي الملل والنحل ، والأول في التفسير بالأثر والتاريخ •

وأن ما ذكر الفضل عن مبلغ تواليف والده لم يكتب الله تعالى للكثير منها البقاء ، وكانت هناك عوامل عديدة دعت الى ذهابها وعدم انتشارها ، من ذلك مذهبه الذي يخالف به أهل الأندلس • وحدة لسانه ، وتطاوله على العلماء هناك للدفاع عن هذا المذهب قال أبو العباس بن العريف : "كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج بن يوسف الثقفي شقيقين" (٣) •

فضاق به علماء عصره فأجمعوا على تضليله ، وشنعوا عليه ، وحذروا سلاطينهم من فتنته ، ونهوا العوام من الدنو اليه والأخذ عنه حتى ان حاكم

---

(١) الطبري هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد ، كان اماما في فنون كثيرة منها التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك ، وكان ثقة في نقله ، وتاريخه أصح التواريخ وأثبتها • وكان من الأئمة المجتهدين له مصنفات منها التفسير الكبير المعروف والتاريخ الشهير ، توفي ببغداد سنة ٣١٠ وكانت ولادته سنة ٢٢٤ من الهجرة • أنظر : وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٩١ ، ١٩٢ • وشذرات الذهب ج ٢ ص ٢٦٠ •

(٢) معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ بتصرف •

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٢٨ • وأنظر سير النبلاء جزء خاص بترجمة ابن حزم ص ٣٦ •

اشبيلية أحرق قسطا من كتبه من جراء تأليب العلماء عليه ، قال أبو محمد فى هذا :

فان تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذى — تضمنه القرطاس بل هو فى صدرى
يسير معى حيث استقلت ركائبى — وينزل ان أنزل ويدفن فى قبرى
دعونى من احراق رق وكاغد — وقولوا بعلم كى يرى الناس من يدرى
والا فعودوا فى المكاتب بدأة — فكم دون ما تبغون لله من ستر
كذاك النصارى يحرقون — اذا علت — أكفهم — القرآن فى مدن الثغر (١)

ولكنه على الرغم مما قوبل به من الفقهاء والرؤساء لا يرتدع ولا يرجع الى ما أرادوا يبث علمه فيمن ينتابه من أصاغر الطلبه الذين لا يخشون فيه الملامة ، ولا يدع المثابرة على العلم والمواظبة على التأليف حتى كمل من مصنفاته فى فنون العلم المختلفة وقر بعير لم تتجاوز باديته كما قال ابن حيان (٢) . وقال :
" ولهذا الشيخ أبى محمد مع يهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولى المذاهب المرفوضة من أهل الاسلام مجالس محفوظة وأخبار مكتوبة وله مصنفات فى ذلك معروفة " (٣) .

ويدرك المطلع فى مؤلفات ابن حزم بوجه عام مقدرته العقلية العجيبة فى الفهم الدقيق والنظر الشامل وفى الاستنباط الدقيق وفى نقد آراء الغير ومجادلتهم ، وهذه خاصة عقلية تلحظها فى عموم كتبه فلا تكاد تجده مرة مسترخى الذهن ، أو نائم العقل ، أو مستسلما للنقل ، وانما هو حاضر العقل يقظ

---

(١) سير النبلاء للذهبى ص ٤٤ .
(٢) أنظر معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .
(٣) أنظر المرجع السابق ص ٢٥١ .

الذهن ما يقول لابد أنه مر من رأسه ، وتردد بين تلافيف مخه ، لذا تراه اذا عرض الموضوع الذى يريد لا يفرض عليه شيئا من أطرفه المتشعبة ويصل الى الهدف الذى رسمه فى مبدأ الطريق بخط مستقيم وهذه صفة نادرة فى العلماء الواسعى الثقافة ، وتراه مع كل هذا سالكا طريقته الحرة الصريحة التى لا يسير فيهـــا وراء أحد مهما كانت منزلته مادام يخالف ظاهر الكتاب والسنة ، أو يأتى بقول لا يدلان عليه أولا يعتمد فيه على صريحهما أو يخالف بدائه العقول .

وسأبين بحول الله تعالى أسماء ما توصلت الى معرفته من مؤلفاته مرتبـــة على حروف المعجم ، واليك بيانها :

١ ـ الآثار التى ظاهرها التعارض ونفى التناقض عنها .(١)

٢ ـ ابطال القياس ، والرأى والاستحسان والتقليـــد .(٢)

٣ ـ الاتصـــال .(٣)

٤ ـ الاجماع ومسائله على أبواب الفقه .(٤)

٥ ـ أجوبة " كالأجوبة على المسائل المستغربة من البخارى لابن عبد البر " .(٥)

---

(١) أنظر سير النبلاء للذهبى ص٣٢ .

(٢) بروكلمان الذيل ج ١ ص ٦٩٥ ، وقد لخصه مؤلفه ، ونشر بتحقيق سعيـــد الافغانى .

(٣) كشف الظنون لحاجى خليفة ج ٢ ص ١٣٨٤ .

(٤) ابن حزم الأندلسى ورسالة المفاضلة بين الصحابة . لسعيد الأفغـــانى ص ٥٧ .

(٥) كشف الظنون ج ١ ص ٥٤٥ .

٦ — الأحكام لأصول الأحكام (١) .

٧ — اختصار كلام جالينوس فى الأمراض الحادة (٢) .

٨ — اختلاف الفقهاء الخمسة — مالك ، وأبى حنيفة ، والشافعى ، وأحمد ، وداود — (٣) .

٩ — الأخلاق والسير ، فى مداواة النفوس ، أو رسالة فى مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد فى الرذائل (٤) .

١٠ — أخلاق النفس (٥) .

١١ — الأدوية المفردة (٦) .

---

(١) أنظر المحلى ج ١ ص ٧٥ . وجذوة المقتبس للحميدى ص ٣٠٩ . وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٢٥ . وقد نشر بتحقيق الشيخ أحمد شاكر بمطبعة السعادة سنة ١٣٤٥ هـ . ونشره زكريا على يوسف طبعة جديدة سنة ١٩٧٠م وكلا الطبعتين فى ثمانية أجزاء فى مجلدين .

(٢) سير النبلاء للذهبى ص ٣٦ . وذكره أبو عبد الرحمن بن عقيل ضمن المفقودات من مؤلفات ابن حزم مجلة الفيصل عدد ٢٦ ص ٦٠ .

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ، مجلة الفيصل عدد ٢٦ ص ٦٢ .

(٤) نشر عدة مرات مع اختلاف فى عنوانه . فنشره محمد أفندى هاشم الكتبى . ونشر بعناية أحمد عمر المحمصانى الأزهرى على نسخة قديمه ظفر بها وسماها " الأخلاق والسير فى مداواة النفوس" ذكر أنه جاء بها بعض زيادات عن الأولى وذلك سنة ١٣٢٥ هـ . والطبعة الأولى كانت سنة ١٣٢٣ هـ . أنظر معجم المطبوعات العربية الياس سركيس ج ١ ص ٨٦ . وأخيرا نشرته مع ترجمة فرنسية ند توميس طبعة بيروت . أنظر معجم المخطوطات المطبوعة لصلاح الدين المنجد ج ٢ ص ٢٠ .

(٥) أنظر معجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٥٢ . عن أبى حيان . ولعله ما ذكر قبله باسم الأخلاق والسير .

(٦) سير النبلاء للذهبى ص ٣٦ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات من مؤلفات ابن حزم مجلة الفيصل عدد ٢٦ ص ٦٠ .

١٢ ـ الاستجلاب (١) .

١٣ ـ الاستقصاء (٢) .

١٤ ـ أسماء الخلفاء المهديين ، والأئمة أمراء المؤمنين ، وأسماء الولاة من قريش ، ومن بنى هاشم أمور المسلمين ، وذكر مددهم الى زماننا (٣) .

١٥ ـ أسماء الصحابة الرواة وما لكل من العدد (٤) .

١٦ ـ أسماء الله الحسنى (٥) .

١٧ ـ أسواق العرب (٦) .

١٨ ـ أصحاب الفتيا من الصحابة ومن بعدهم على مراتبهم فى كثرة الفتيا (٧) .

---

(١) أنظر سير النبلاء للذهبى ص ٣٤ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات فى مجلة الفيصل عدد ٢٦ ص ٦٠ .

(٢) أنظر ابن حزم لسعيد الأفغانى ص ٥١ .

(٣) نشر فى ذيل جوامع السيرة بتحقيق الدكتور احسان عباس ، والدكتور ناصر الدين الأسد . دار المعارف بمصر وهو يبدأ من ص ٣٥٣ ـ ٣٨١ .

(٤) يوجد مخطوط فى دار الكتب المصرية فى عشر ورقات ، أنظر الفهرس ج ١ ص ١٥٨ ، مصطلح الحديث . وبروكلمان الذيل ج ٢ ص ٦٩٦ . ونشر فى ذيل جوامع السيرة للمحققين السابق ذكرهما من ص ٢٧٥ ـ ٣١٥ .

(٥) أنظر المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى للغزالى ص ١٦٤ ، ويقول الغزالى : " ولم أعرف أحدا من العلماء اعتنى بطلب ذلك ـ أسماء الله الحسنى ـ وجمعه سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له على بن حزم فانه قال : " صح عندى قريب من ثمانين اسما يشتمل عليها الكتاب والصحاح من الأخبار والباقى ينبغى أن يطلب عن الأخبار بطريق الاجتهاد" أنظر نفس الصفحة من المقصد . وتذكرة الحفاظ للذهبى ج ٣ ص ١١٤٧ . وقد ذكره ابن عقيل ضمن المفقودات مجلة الفيصل عدد ٢٦ ص ٦٢ .

(٦) أنظر بروكلمان الذيل ج ١ ص ٦٩٥ .

(٧) نشر محققا فى ذيل جوامع السيرة المطبوعة بمصر فى دار المعارف سنة ١٩٥٦م بتحقيق الدكتور احسان عباس ، وناصر الدين الأسد وهو من ص ٣١٩ ـ ٣٣٥ .

١٩ ـ الأصول ٠ والفروع[1] ٠

٢٠ ـ اظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والانجيل وبيان تناقض ما بأيديهم من ذلك مما لا يحتمل التأويل ، وهذا معنى لم يسبق اليه كما قال ابن خلكان[2] ٠

٢١ ـ الاظهار لما شنع به على الظاهرية[3] ٠

٢٢ ـ الاعتقاد[4] ٠

٢٣ ـ الاعراب عن الحيرة والالتباس الواقعين فى مذهب أهل الرأى والقياس[5] ٠

٢٤ ـ الامامة والسياسة فى قسم سير الخلفاء ومراتبها والندب والواجب منها[6] ٠

---

(١) يوجد ضمن مجموعة رسائل لابن حزم مخطوطة فى مكتبة شهيد على باستانبول رقم ٢٧٠٤ ٠ وهى من ص ١ ـ ٩٠ ٠ وقد نشر بتحقيق الدكتور محمد عاطف العراقى ، والدكتوره سهير فضل الله ٠ والدكتور ابراهيم هلال سنة ١٩٧٨ م ٠

(٢) أنظر وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٢٦ ٠ وجذوة المقتبس ص ٣٠٩ ٠ ومرآة الجنان لليافعى ج ٣ ص ٧٩ ٠ وهو مطبوع ضمن الفصل ج ٢ من ص ٢ ـ ٩١ ٠

(٣) أنظر سير النبلاء ص ٣٤ ٠ وذكره ابن عقيل من المفقودات ص ٦١ من مجلة الفيصل عدد ٢٦ ٠

(٤) أنظر تذكرة الحفاظ للذهبى ج ٣ ص ١١٤٩ ٠ وهذه الرسالة ذكر أبو بكر بن العربى أنه رد عليها قال : " انه نقضها برسالة الغرة " نفس المرجع ٠

(٥) أنظر ملخص أبطال القياس والرأى والاستحسان " تحقيق سعيد الأفغانى ص ٣ ٠ وسماه ابن حزم فى " المحلى " الأعراب فى كشف الالتباس ج ٩ ص ٥٠٣ ٠ وأنظر ايضاح المكنون ج ٢ ص ٣٥٧ ٠ ومعجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٥٢ ٠ وتذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٥٢ ٠ ونفح الطيب للمقرى ج ٢ ص ٢٨٤ ٠ وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦١ من مجلة الفيصل عدد ٢٦ ٠

(٦) أنظر معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٥٢ ٠ وسماه المقرى " الامامة والخلافة " نفح الطيب ج ٦ ص ٢٠٥ ٠

٢٥ ـ الاملاء فى قواعد الفقــه (١) .

٢٦ ـ أمهات الخلفـاء (٢) .

٢٧ ـ الانصـاف (٣) .

٢٨ ـ أن القرآن ليس من نوع بلاغة النـاس (٤) .

٢٩ ـ أوقات الأمـراء (٥) .

٣٠ ـ أوهام الصحيحين (٦) .

٣١ ـ الايصال الى فهم كتاب الخصال الجامعة لجمل شرائع الاسلام فى الواجب والحلال والحرام والسنة والاجماع . أورد فيه أقوال الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من أئمة المسلمين رضى الله عنهم أجمعين فى مسائل الفقــه والحجة لكل طائفة وعليها وهو كتاب كبير كما قال ابن خلكان ، ويقـول الوزير أبو محمد بن العربى : " وكان عند الامام أبى محمد بن حـــزم كتاب الايصال فى أربع وعشرين مجلدا بخط يده وكان فى غاية الادماج " (٧) .

---

(١) أنظر سير النبلاء ص ٣٣ . وذكره فى الاحكام ج ٣ ص ٥٧ و ج ٥ ص ٣١ ، باسم " ذى القواعد " والأقرب انه هو لأنه يبعد أن يكون له كتابين فـــى موضوع واحد . ولو كان له ذلك لوضح المقصود عند الاحالة . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ مجلة الفيصل عدد ٢٦ .

(٢) نشرها صلاح الدين المنجد فى مجلة المجمع العلمى بدمشق المجلد الأول " ٣٤ " ١٩٥٩م ص ٢٩١ ـ ٢٩٩ ثم طبعت على حده بدمشق فـــى ١٦ صفحة أنظر معجم المخطوطات المطبوعة للمنجد ج ١ ص ١٤ .

(٣) أنظر لسان الميزان لابن حجر ج ٦ ص ٢١٧ .

(٤) أنظر الفصل لابن حزم ج ١ ص ١٠٧ .

(٥) أنظر بروكلمان الذيل ج ١ ص ٦٩٥ .

(٦) أنظر مقال ابو عبد الرحمن بن عقيل " فى عنوان مؤلفات ابن حزم المفقودة " فى مجلة الفيصل عدد ٢٦ ص ٦٢ .

(٧) أنظر وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٢٥ . وتذكرة الحفاظ للذهبى ج ٣ ، ص ١١٤٧ . وأنظر الفصل لابن حزم ج ١ ص ١١٤ . ومعجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ وقد ذكره ابن عقيل ضمن المفقودات أنظر مجلة الفيصل ص ٦٢ عدد ٢٦ .

٣٢ ـ الايمان، في الرد على عطاف بن دوناس القيرواني (١) .

٣٣ ـ بلغة الحكيم (٢) .

٣٤ ـ البلقاء في الرد على عبد الحق بن محمد الصقلي (٣) .

٣٥ ـ البيان عن حقائق الايمان (٤) .

٣٦ ـ بيان غلط عثمان بن سعيد الأعور في المسند والمرسل (٥) .

٣٧ ـ بيان الفصاحة والبلاغة (٦) .

٣٨ ـ تارك الصلاة عمدا حتى يخرج وقتها لا قضاء عليه فيما قد خرج من وقته (٧) .

٣٩ ـ التأكيد (٨) .

٤٠ ـ التبيين في هل علم المصطفى صلى الله عليه وسلم أعيان المنافقين (٩) .

---

(١) أنظر بروكلمان الذيل ج ١ ص ٦٩٥ .

(٢) أنظر سير النبلاء ص ٣٥ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ من مجلة الفيصل عدد ٢٦ .

(٣) أنظر المرجع السابق ص ٣٣ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ من مجلة الفيصل عدد ٢٦ .

(٤) يوجد ضمن مجموعة رسائل لابن حزم مخطوطة في مكتبة شهيد علي باستانبول رقم ٢٧٠٤ . وهو من ص ٩٠ ـ ٩٨ . وأنظر بروكلمان الذيل ج ١ ص ٦٩٦ وقد طبع بتحقيق الدكتور احسان عباس .

(٥) أنظر سير النبلاء للذهبي ص ٣٥ . وقد ذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ من مجلة الفيصل عدد ٢٦ .

(٦) أنظر المرجع السابق ص ٣٥ . وقد ذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ من مجلة الفيصل عدد ٢٦ .

(٧) أنظر ابن حزم الأندلسي حياته وأدبه للدكتور عبد الكريم خليفة ص ١٣٣ .

(٨) أنظر سير النبلاء للذهبي ص ٣٤ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ من مجلة الفيصل عدد ٢٦ .

(٩) أنظر المرجع السابق ص ٣٣ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ من مجلة الفيصل عدد ٢٦ .

٤١ ـ التحقيق فى نقد زكريا الرازى فى كتابه العلم الالهى (١) .

٤٢ ـ ترتيب سؤالات عثمان الدارمى لابن معين (٢) .

٤٣ ـ الترشيد فى الرد على كتاب الفريد لابن الراوندى فى اعتراضه على النبوات (٣) .

٤٤ ـ تسمية الشعراء الوافدين على ابن أبى عامر (٤) .

٤٥ ـ تسمية شيوخ مالك (٥) .

٤٦ ـ التصفح فى الفقه (٦) .

٤٧ ـ التعقب على الافليلى فى شرحه لديوان المتنبى (٧) .

٤٨ ـ تفسير قوله تعالى : " حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا" (٨) (٩) .

---

(١) أنظر الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم جـ ١ ص ٣ ، ٣٤ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ من مجلة الفيصل عدد ٢٦ .

(٢) أنظر سير النبلاء للذهبى ص ٣٥ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ من مجلة الفيصل عدد ٢٦ .

(٣) أنظر المرجع السابق ص ٣٤ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ من مجلة الفيصل عدد ٢٦ .

(٤) أنظر المرجع السابق ص ٣٥ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ من مجلة الفيصل عدد ٢٦ .

(٥) أنظر المرجع السابق ص ٣٥ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ من مجلة الفيصل عدد ٢٦ .

(٦) أنظر المرجع السابق ص ٣٣ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ من مجلة الفيصل عدد ٢٦ .

(٧) أنظر المرجع السابق ص ٣٥ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ من من مجلة الفيصل عدد ٢٦ .

(٨) سورة يوسف آية (١١٠) .

(٩) أنظر مجلة الفيصل عدد ٢٦ ص ٦١ . مقال أبو عبد الرحمن بن عقيل مؤلفات ابن حزم المفقودة .

٤٩ ـ التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بألفاظ العامية ، والأمثلة الفقهيــة

قال الحميدى : " فانه سلك فى بيانه وازالة سوء الظن عنه وتكذيـــب المخرقين به طريقة لم يسلكها أحد قبله فيما علمناه " (١) ويذكر ابن حيان أنه زل وسقط فى المنطق وضل فى شكول المسالك وخالف أرسطاليس واضعه مخالفة من لم يفهم غرضـه (٢) .

٥٠ ـ التلخيص لوجوه التخليص فى المسائل النظرية وفروعها التى لا نص عليهـا فى الكتاب ولا الحديث (٣) .

٥١ ـ تنوير المقياس (٤) .

---

(١) جذوة المقتبس للحميدى ص ٣٠٩ . وأنظر وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٢٦ . وتاريخ الحكماء للقفطى ص ٢٣٢ ، وقد نشر . أنظر معجم المخطوطات المطبوعـة لصلاح الدين المنجد ج ١ ص ١٥ . ويشير أبو محمد فى الفصل ج ١ ص ٤ . الى كتاب له اسمه " الموسوم بالتقريب فى حدود الكلام " لعله هذا . وفى ص ١٩ من نفس الجزء يشير الى أن له كتبا فى حدود المنطق .

(٢) أنظر معجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٤٧ .

(٣) أنظر المرجع السابق نفس الجزء ص ٢٥٢ . وبروكلمان الذيل ج ١ ص ٦٩٧ . وهذا المؤلف رد على سائل يطلب الرأى عند ابن حزم فى قضايا كثيرة ، منها سؤال عن الموقف الذى يجب على المرء أن " يتبعه " من أمر هذه " الفتنــة " وملابسة الناس بها مع ما ظهر من تربص بعضهم ببعض . وكان جواب ابــن حزم ، المخلص لنا الامســاك للألسنة جملة واحدة ، الا عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وذم جميعهم فمن عجز منا عن ذلك رجوت أن تكون التقيـة تسعه ، وقد ذم ملوك الطوائف جميعهم فى رسالته هذه ، أنظر دراســات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة للدكتور الطاهر مكى الأنصارى ص ٩٥ . وأنظر الرسالة نفسها ضمن مجموعة رسائل لابن حزم ص ١٣٧ ـ ١٨٥ . تحت عنوان الرد على ابن النغريله اليهودى ورسائل أخرى تحقيق الدكتـــور احسان عباس مطبعة المدنى .

(٤) أنظر بروكلمان الذيل ج ١ ص ٦٩٧ . وابن حزم الأندلسى ورسالة المفاضلة لسعيد الأفغانى ص ٥٤ .

٥٢ ـ تواريخ أعمامه ، وأبيه ، واخوته ، وبنيه ، وبناته ـ مواليدهم وتاريخ من مات منهم فى حياته (١) .

٥٣ ـ التوفيق الى شارع النجاة باختصار الطريق (٢) .

٥٤ ـ الجامع (٣) .

٥٥ ـ الجامع فى صحيح الحديث باختصار الأسانيد (٤) .

٥٦ ـ جمل فتوح الاسلام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥) .

٥٧ ـ جمهرة أنساب العرب (٦) .

٥٨ ـ جوامع السيرة (٧) .

٥٩ ـ حجة الوداع (٨) .

٦٠ ـ الحد والرسم (٩) .

---

(١) أنظر مجلة الفيصل عدد ٢٦ ص ٦٠ . مقال لأبى عبدالرحمن بن عقيل تحت عنوان مؤلفات الامام ابن حزم المفقودة .

(٢) توجد ضمن مخطوطة رسائل ابن حزم فى شهيد على ص ١٤١ ـ ١٦٣ . ، وأنظر ابن حزم ورسالة المفاضلة ص ٥٤ .

(٣) أنظر مجلة الفيصل عدد ٢٦ ص ٦٠ . مقال لابى عبدالرحمن بن عقيل تحت عنوان مؤلفات الامام ابن حزم المفقودة .

(٤) أنظر ايضاح المكنون للبغدادى ج ١ ص ٣٥٦ . ونفح الطيب للمقرى ج ٢ ص ٢٨٤ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات . ص ٦١ .

(٥) نشر محققا فى ذيل جوامع السيرة ص ٣٣٩ ـ ٣٥٠ . ونشر بتحقيق أبـــو عبدالرحمن بن عقيل ، وعبد الحليم عويس بعنوان " جمل من التاريخ " .

(٦) نشر بتحقيق عبدالسلام محمد هارون طبع دار المعارف بمصر سنة ١٣٨٢ هـ .

(٧) نشر بتحقيق الدكتور احسان عباس . والدكتور ناصر الدين الأسد ، ومعـــه خمس رسائل أخرى وهو من ص ١ ـ ٢٦٦ . دار المعارف بمصر .

(٨) نشر بتحقيق وتقديم ممدوح حقى دمشق سنة ١٩٥٩م ونشر ثانية سنة ١٩٦٦م بيروت .

(٩) أنظر سير النبلاء للذهبى ص ٣٥ .

٦١ ـ حد الطب (١) ٠

٦٢ ـ الحدود (٢) ٠

٦٣ ـ حديثان أحدهما فى صحيح البخارى ، والآخر فى صحيح مسلم زعم أنهما موضوعان رواية أبى عبد الله محمد بن نصر الحميدى (٣) ٠

٦٤ ـ حكم من قال ان أرواح أهل الشقا معذبة الى يوم الدين (٤) ٠

٦٥ ـ الدرة فيما يلزم الانسان اعتقاده والقول به فى الملة والنحلة باختصار وبيان (٥) ٠

٦٦ ـ ديوان شعره (٦) ٠

---

(١) أنظر سير النبلاء للذهبى ص ٣٥ ٠ وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص٦٠ ٠

(٢) أنظر تهذيب التهذيب لابن حجر ج ٧ ص ١٨٥ ٠ وابن حزم ورسالة المفاضلة ص٥٥ ٠

(٣) أنظر نوادر المخطوطات العربية فى مكتبات تركيا جمعها الدكتور رمضان شسن ج ١ ص ٧٤ ٠

(٤) أنظر بروكلمان الذيل ج ١ ص ٦٩٦ ٠ ولعله المضمن للفصل باسم " الكلام فى بقاء أهل الجنة والنار أبدا " فى ج ٤ ص٨٣ ـ ٨٦ ٠ وهو مخطوط ضمن رسائل ابن حزم فى مكتبة شهيد على باستانبول تحت رقم ٢٧٠٤ ، ويقع فى المخطوط ص٢٢٧ ـ ٢٣٢ ٠

(٥) أنظر المحلى ج ١ ص ٧٥ ٠ وهو ضمن مخطوطة شهيد على باسم " الدرة فى تدقيق الكلام " ص ١٠٠ ـ ١٤١ ٠ وبروكلمان الذيل ج ١ ص ٦٩٦ ٠ وذكره الذهبى فى سير النبلاء ص٣٥ ، وقال الدرة فيما يلزم المسلم جزءان ٠

(٦) يوجد الديوان فى مكتبة الجامعة الليبية فى بنغازى ٠ أنظر مجلة معهد المخطوطات العربية المجلد العشرون ج ١ ص١٨٧ ٠ تقرير عن المخطوطات الليبية بقلم محمد مرسى الخولى ٠ وأنظر تاريخ الادب الاندلسى عصر سيادة قرطبه للدكتور احسان عباس فى الهامش ص ٣٠٤ ٠

٦٧ ـ رد على اسماعيل بن اسحاق " فى كتابه فى الخمس " قال أبو محمد " وهو كتاب مشهور معلوم ولنا عليه فيه رد هتكنا عوارة فيه وفضحناه بحول اللـــه وقوتـــه " (١) ٠

٦٨ ـ الرد على ابن النغريلا (٢) ٠

٦٩ ـ الرد على أنا جيل النصارى (٣) ٠

٧٠ ـ الرد على من اعترض على الفصل (٤) ٠

٧١ ـ الرد على من كفر المتأولين من المسلمين (٥) ٠

٧٢ ـ الرد على الهاتف من بعيد (٦) ٠

٧٣ ـ رسالتان أجاب فيهما عن رسالتين سئل فيهما سؤال التعنيف (٧) ٠

---

(١) أنظر الأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـ ٣ ص ٢٦٦ ٠ وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦١ ٠

(٢) نشر بتحقيق الدكتور احسان عباس مع رسائل أخرى وهو ص ٤٥ ـ ٨١ ـ مطبعة المدنى القاهرة سنة ١٣٨٠ هـ ١٩٦٠م ٠

(٣) أنظر سير النبلاء ص ٣٥ ٠ وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ ٠

(٤) أنظر المرجع السابق ٣٣ ٠ وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ ٠

(٥) أنظر ايضاح المكنون للبغدادى جـ ٢ ص ٦٢ ٠ وسماه الصادع والرادع على من كفر أهل التأويل من فرق المسلمين " ٠ ونفح الطيب للمقرى جـ ٢ ص ٢٨٤ ٠

(٦) ضمن مخطوطة شهيد على ص ١٦٣ ـ ١٦٨ ٠ وأنظر بروكلمان الذيل جـ ١ ص ٦٩٦ ٠

(٧) نشر بتحقيق الدكتور احسان عباس مع رسائل أخرى ص ٨٣ ـ ١٣٥ ٠ وهـو ضمن مخطوطة شهيد على ص ١٧٢ ـ ٢٢٥ ، وأنظر بروكلمان الذيل جـ ١ ص ٦٩٥ ٠

٧٤ ـ الرسالة اللازمة لأولى الأمر (١) .

٧٥ ـ زجر الغاوى (٢) .

٧٦ ـ السعادة فى الطب (٣) .

٧٧ ـ السياسة (٤) .

٧٨ ـ السيرة النبوية (٥) .

٧٩ ـ شرح أحاديث الموطأ والكلام على مسائله (٦) .

٨٠ ـ شرح فصول بقراط (٧) .

٨١ ـ شفاء الضد بالضد (٨) .

٨٢ ـ شئ فى العروض (٩) .

٨٣ ـ الصمادحية فى الوعد والوعيد (١٠) .

---

(١) أنظر سير النبلاء للذهبى ص ٣٤ . وذكرها ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ .

(٢) أنظر المرجع السابق نفس الصفحة . وذكرها ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ .

(٣) أنظر المرجع السابق ص ٣٥ . وذكرها ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦١ .

(٤) نشر منه شذرات ابراهيم الكتانى ظهرت فى مجلة تطور المغرب العدد الخامس سنة ١٩٦٠م ص ٩٤ ـ ١٠٧ . أنظر معجم المخطوطات المطبوعة لصلاح الدين المنجد ج ١ ص ١٤ .

(٥) أنظر تذكرة الحفاظ للذهبى ج ٣ ص ١١٤٧٦ .

(٦) أنظر معجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٥١ . وذكر الذهبى فى سير النبلاء ص ٣٣ . " الاملاء فى شرح الموطأ " وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٢ .

(٧) أنظر سير النبلاء للذهبى ص ٣٥ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ .

(٨) أنظر المرجع السابق ، نفس الصفحة ، وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ .

(٩) أنظر المرجع السابق نفس الصفحة .

(١٠) أنظر المرجع السابق نفس الصفحة . وذكرها ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦١ .

٨٤ ـ الضاد والظاء[1] .

٨٥ ـ الطب النبوى[2] .

٨٦ ـ طوق الحمامة فى الألفة والألاف[3] .

٨٧ ـ العتاب على أبى مروان الخولانى[4] .

٨٨ ـ عدد ما لكل صاحب فى مسند بقى بن مخلد[5] .

٨٩ ـ غزوات المنصور بن أبى عامر[6] .

٩٠ ـ الغناء الملهى أم مباح هو أم محظور[7] .

٩١ ـ " رسالة فى آية " " فان كنت فى شك مما أنزلنا اليك[8] " من سورة يونس آية " ٩٤ " .

٩٢ ـ مجموع فتاوى عبد الله بن عباس[9] .

---

(١) أنظر سير النبلاء للذهبى ص ٣٥ .

(٢) أنظر المرجع السابق نفس الصفحة . ذكرها ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦١ .

(٣) اشتهر هذا الكتاب كثيرا وقد كشف عنه المستشرق دوزى وطبع لأول مرة سنة ١٩١٤م بعناية المستشرق " بتروف " ثم أعيد طبعه فى مصر، ودمشق، وطبع أخيرا فى لبنان سنة ١٩٧٥م . وهذا المطبوع مختصر كما ثبت فى آخره . أنظر ص ٣٢٤ من الطبعة اللبنانية . وأنظر ص ١٣١ من ابن حزم الأندلسى للدكتور عبد الكريم خليفة .

(٤) أنظر سير النبلاء ص ٣٤ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٥٩ .

(٥) أنظر المرجع السابق ص ٣٥ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٢ .

(٦) أنظر المرجع السابق نفس الصفحة .

(٧) يوجد ضمن مخطوطة شهيد على ص ٢٣٢ ـ ٢٣٥ . وأنظر بروكلمان الذيل جـ١ ص ٦٩٥ .

(٨) أنظر مؤلفات ابن حزم المفقودة مقال لابن عقيل فى مجلة الفيصل ص ٦١ عدد ٦٧ .

(٩) أنظر الوابل الصيب من الكلم الطيب لابن القيم ص ٥٢ . يقول ابن القيم " قال أبو محمد بن حزم " جمعت فتاويه (ابن عباس) فى سبعة أسفار كبار .

٩٣ ـ كتاب الفرائض (١) .

٩٤ ـ الفصل فى الملل والأهواء والنحل (٢) ، سألقى الضوء على هذا الكتاب لما له من الأهمية بالنسبة لموضوع هذه الرسالة التى نحن بصددها ، فهو يحوى الكثير من آراء ابن حزم فى الالهيات صلب بحثنا وكتاب الفصل (٣) كما تدل عليه تسميته هو مجموعة من الرسائل المتفرقة . كرسالة المفاضلة بين الصحابة واظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والانجيل ، والامامة ، وذكر العظائم المخرجة الى الكفر . وحكم من قال ان أرواح أهل الشقاء معذبة الى يوم الدين ، وهو بمجموعه يشتمل على ستة مجلدات كما ذكر ذلك أبو محمد بن العربى (٤) . وقد كتبه أبو محمد فى أوقات مختلفة اذ لا يمكن أن يكون كتبه فى سن مبكرة ، لأن ما يشتمل عليه لا يحصل الا بعد اطلاع واسع على كثير من المصادر والمراجع وبعد نضوج عقلى تام .

ويسمى أبو محمد هذا الكتاب أحيانا الديوان (٥) . وهو عبارة عن تاريخ انتقادى للمذاهب البشرية عموما أهل الأديان وغيرهم ، وهو

---

(١) أنظر سير النبلاء ص٣٣ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦١ .

(٢) أنظر جذوة المقتبس للحميدى ص ٣٠٩ . ونفح الطيب ج ٢ ص ٢٨٤ . ووفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٢٦ .

(٣) الفصل بكسر الفاء جمع فصله . وهى النخلة المنقولة أى مفتصلة عن موضعها . وان كانت التسمية بفتح الفاء فالمقصود ظاهر أى القضاء بين الحق والباطل فى الملل والأهواء والنحل . أنظر القاموس ج ٤ ص ٣٠ .

(٤) أنظر معجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٤٢ .

(٥) أنظر الفصل له ج ١ ص ١٠٧ ، وج ٤ ص ١٧٨ ، وج ٥ ص ٧٠ .

لا يتناول فيه نحلة الا عرف دقائقها ، وحاور فيه كأحسن ما يحاور فيلسوف ، وقد جادل جدالا استأثر بكل ما فيه من ذكاء وعمق وبصر نافذ ، وهو لا يبارى فى نقد تلك الأديان ، وكذلك فى نقد الفرق الاسلامية وقد خص معظم الجزء الأول والثانى لمناقشة أقوال الفلاسفة ، وكل اعتماده فى مناقشته على النص والعقل . والكمال لله تعالى ففى عرض بعض آراء الفرق لم يعتمد فى أخذها على أصحابها ، فقد ينقلها من الخصوم ، فيخالف الدقة فى هذا . ولكن الكتاب بوجه عام لم يؤلف فى موضوعه مثله فيما أعلم . وقد ترجم الى الأسبانية واحتل مكانة كبيرة عند الأوروبيين اذ لقبوا مؤلفه من أجله بلقب مؤسس علم الأديان المقارن (١) .

٩٥ - كتاب الفضائح (٢) .

٩٦ - فضائل الأندلس وأهلها (٣) .

٩٧ - فضل العلم وأهله (٤) .

٩٨ - فهرست شيوخ ابن حزم (٥) .

---

(١) أنظر ابن حزم الأندلسى للدكتور عبد الكريم خليفة ص ١٣٥ .

(٢) أنظر معجم البلدان لياقوت ج ١ ص ٣٦٩ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦١ .

(٣) أنظر فهرسة ما رواه عن شيوخه ابن خير ص ٢٢٦ . ونشر مع ثلاث رسائل جمعها ونشرها صلاح الدين المنجد . وأنظر معجم المخطوطات المطبوعة للمنجد ج ٣ ص ١٩ .

(٤) أنظر مؤلفات ابن حزم المفقودة مقال لابن عقيل فى مجلة الفيصل ص ٦٢ ، عدد ٢٦ .

(٥) أنظر فهرسة ما رواه عن شيوخه ص ٤٢٩ . ذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٢ .

٩٩ - القراءات المشهورة فى الأمصار الآتية مجئ التواتر (١) .

١٠٠ - قصر الصلاة (٢) .

١٠١ - قصيدة فى الهجاء ردا على قصيدة نقفور ، وقصيدة ميمية أخرى مطلعها :

لك الحمد يا رب والشكر ثم لك الحمد ما باح بالشكر فم (٣) .

١٠٢ - ما خالف فيه أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى جمهور العلماء ، وما انفرد به كل واحد ، وقطعة فيما خالف فيه كل واحد الاجماع المتيقن المقطوع به (٤) .

١٠٣ - المجلى بالاختصار (٥) .

١٠٤ - المحلى بالآثار ، شرح المجلى بالاختصار (٦) . قال عن هذا الكتاب عز الدين بن عبد السلام : " ما رأيت فى كتب الاسلام فى العلم مثل المحلى لابن حزم ، والمغنى للشيخ الموفق " (٧) .

---

(١) نشر محققا فى ذ يل جوامع السيرة بتحقيق احسان عباس ، وناصر الدين الأسد سنة ١٩٥٦م دار المعارف بمصر ، ويقع من ص ٢٦٩ - ٢٧١ .

(٢) أنظر سير النبلاء ص ٣٤ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦١ .

(٣) أنظر فهرسة ما رواه عن شيوخه ص ٤١٠ ، ٤١٧ .

(٤) أنظر المحلى لابن حزم ج ١٠ ص ٣٤٩ .

(٥) أنظر سير النبلاء ص ٣٢ . وايضاح المكنون ج ٢ ص ٤٤٤ .

(٦) نشر عدة مرات وهو مشهور متداول . واختصر أبو عبد الله محمد الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ هـ . ومحمد بن على المعروف بابن العربى المتوفى سنة ٥٤٦ هـ . وأبو حيان محمد بن يوسف وسمى مختصره " الأنور الأعلى فى اختصار المحلى " وأبو حيان توفى سنة ٧٤٥ . أنظر كشف الظنون ج ٢ ص ١٦١٧ .

(٧) تذكرة الحفاظ للذهبى ج ٣ ص ١١٥٠ .

١٠٥ ـ المحاكمة بين التمر والزبيب فى الطب (١) .

١٠٦ ـ مختصر كتاب الساجى فى الرجال (٢) .

١٠٧ ـ مختصر الملل والنحل (٣) .

١٠٨ ـ مختصر الموضح لأبى الحسن المغلس الظاهرى (٤) .

١٠٩ ـ مراتب الاجماع (٥) .

١١٠ ـ مراتب الديانه (٦) .

١١١ ـ مراتب العلماء وتواليفهم (٧) .

١١٢ ـ مراتب العلوم وكيفية طلبها وتعلق بعضها ببعض (٨) .

١١٣ ـ مراقبة أحوال الامـام (٩) .

١١٤ ـ المرطار فى اللهو والدعابة (١٠) .

---

(١) أنظر سير النبلاء ص ٣٦ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ .

(٢) أنظر ميزان الاعتدال جـ ٣ ص ٩٠ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٢ .

(٣) أنظر سير النبلاء ص ٣٤ .

(٤) أنظر المرجع السابق ص ٣٣ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦١ .

(٥) نشر بمصر سنة ١٣٥٧ هـ مطبعة القدس . وأنظر بروكلمان الذيل جـ ١ ، ص ٦٩٥ . ونشرته دار الآفاق الجديدة فى بيروت سنة ١٩٧٨ م مع نقده لابـن تيمية .

(٦) أنظر مؤلفات ابن حزم المفقودة لابن عقيل مجلة الفيصل ص ٦١ عدد ٢٦ .

(٧) أنظر سير النبلاء للذهبى ص ٣٤ .

(٨) أنظر وفيات الأعيان لابن خلكان جـ ٣ ص ٣٢٦ . وكشف الظنون لحاجى خليفة ص ١٦٥٠ . وبروكلمان الذيل جـ ١ ص ٦٩٧ . وهو ضمن مخطوط شهيد عـلى ص ٢٥٤ ـ ٢٦٥ .

(٩) أنظر سير النبلاء للذهبى ص ٣٤ .

(١٠) أنظر مؤلفات ابن حزم المفقوده ص ٦٢ .

١١٥ - مسائل أصول الفقه (١) .

١١٦ - مسألة الايمان (٢) .

١١٧ - مسألة فى الروح (٣) .

١١٨ - مسألة الكلب (٤) .

١١٩ - مسألة هل السواد لون أم لا ؟ (٥) .

١٢٠ - المعارضة " رسالة " (٦) .

١٢١ - معرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها (٧) .

١٢٢ - معنى الفقه والزهد (٨) .

١٢٣ - المفاضلة بين الصحابة (٩) .

١٢٤ - مقالة النحل (١٠) .

---

(١) نشر بتعليق ابن الأمير الصنعانى ، ويوجد ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ج ١ ص٧٧ - ٩٩ . وهو فى المحلى ج ١ ص٦٥ - ٩٣ . وأنظر بروكلمان الذيل ج ١ ص٦٩٥ .

(٢) أنظر سير النبلاء ص ٣٥ . وبروكلمان الذيل ج ١ ص٦٩٥ .

(٣) أنظر المرجع السابق نفس الصفحة .

(٤) توجد ضمن مخطوطة شهيد على ص١٦٨-١٧٢ . وأنظر بروكلمان الذيل ج ١ ص ٦٩٥ .

(٥) أنظر سير النبلاء ص٣٥ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ .

(٦) أنظر المرجع السابق ص ٣٤ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ .

(٧) يوجد ضمن مخطوطة شهيد على ص٩٨-١٠٠ . وأنظر بروكلمان الذيل ج ١ ص٦٩٧ .

(٨) أنظر سير النبلاء ص٣٤ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦١ .

(٩) توجد ضمن الفصل تحت عنوان " الكلام فى وجوه الفضل والمفاضلة بين الصحابة " ج ٤ ص ١١١-١٥٣ . ونشر بتحقيق سعيد الأفغانى مع ترجمة لابن حزم - دمشق ١٣٥٩ هـ . وأعيد طبعه ثانية ١٣٨٩هـ .

(١٠) أنظر سير النبلاء ص٣٦ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ .

١٢٥ ـ ملخص ابطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل (١) .

١٢٦ ـ من ترك الصلاة عمداً (٢) .

١٢٧ ـ منتقى الاجماع وبيانه من جملة مالا يعرف فيه اختلاف (٣) .

١٢٨ ـ مهم السنن (٤) .

١٢٩ ـ الناسخ والمنسوخ (٥) .

١٣٠ ـ النبذة الكافية فى أصول أحكام الدين (٦) .

---

(١) نشر بتحقيق سعيد الأفغانى سنة ١٣٧٩ هـ بدمشق .

(٢) أنظر سير النبلاء ص ٣٤ .

(٣) أنظر معجم الأدباء لياقوت جـ ١٢ ص ٢٥٢ . وايضاح المكنون للبغدادى ص ٥٦٩ .

(٤) أنظر كشف الظنون لحاجى خليفة ص ١٩١٤ . وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٢ .

(٥) أنظر ايضاح المكنون للبغدادى جـ ٢ ص ٥٦٩ . وقد طبع على هامش تفسير الجلالين بمصر سنة ١٣٠٨ و ١٣٢١ هـ كتاب فى معرفة الناسخ والمنسوخ . وطبع أيضا على هامش تنوير المقباس من تفسير ابن عباس للفيروز أبادى صاحب القاموس بالمطبعة الأزهرية سنة ١٣١٦ هـ . وفيهما نسب لأبى عبد الله محمد بن حزم فأحدث هذا شكا عند بعض من كتب عن أبى محمد بن حزم فى نسبة هذا الكتاب اليه . وهذا وارد ولكن يمكن أن يكون لأبى محمد بن حزم كتاب بهذا الاسم غير هذا المطبوع ولأبى عبد الله محمد بن حزم كتاب أيضا بهذا العنوان هو هذا المطبوع أو غيره ولا منافاة . أنظر : معجم المطبوعات الياس سركيس جـ ١ ص ٨٥ ، ٨٦ .

(٦) توجد مخطوطة فى مكتبة أزمير بتركيا رقم " ٧٦٤ " أنظر نوادر المخطوطات العربية فى مكتبات تركيا جمعها الدكتور رمضان ششن جـ ١ ص ٧٤ . وهى أيضا ضمن مخطوطة ببرلين رقم " ٥٣٧٦ " أنظر دائرة المعارف الاسلامية جـ ١ ص ١٤١ . وقد ذكرها ابن حزم فى المحلى جـ ١ ص ٧٥ .

١٣١ ــ نسب البربر (١) ٠

١٣٢ ــ النصائح المنجية من الفضائح المخزية والقبائح المردية (٢) ٠

١٣٣ ــ نقط العروس فى النوادر (٣) ٠

١٣٤ ــ نكت الاسلام (٤) ٠

١٣٥ ــ هل للموت آلام أم لا ؟ (٥) ٠

١٣٦ ــ اليقين فى نقض تمويه المعتذرين عن ابليس وسائر المشركين (٦) ٠

هذا مبلغ معرفتنا من مؤلفات ابن حزم ولا شك أنه قليل من كثير من مؤلفاتـــه ٠ ويدرك المطلع فى سيرته الكثير من العوامل الداعية لفقدها واتلافها ، ومن ذلك عدم تأييد معاصريه ومن بعدهم لمذهبه ، والتحذيرات الكثيرة من كتبه خاصة ٠ ثـــم ما طرأ على الأندلس عامة من وقت ابن حزم الى أن استولى النصارى عليها وأخرجـوا المسلمين ، من كثرة الحروب والخلافات بين الحكام ، والتى من نتائجها الهـــدم للمكتبات واحراقها وامتداد أيدى السوء اليها الى غير ذلك من العوامل ٠

---

(١) أنظر سير النبلاء للذهبى ص ٣٤ ٠ وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٢ ٠

(٢) يوجد ضمن الفصل ج ٤ ص ١٧٨ ــ ٢٢٧ ــ وذكر بعنوان " ذكر المظائـــم المخرجة الى الكفر " ونص على اضافته الى الفصل فى الفصل نفسه ج ٢ ص ١١٦ ٠

(٣) أنظر ايضاح المكنون ج ٢ ص ٦٧٥ ٠ وكشف الظنون ص ١٩٧٥ ٠ وقد طبعـــه مع ترجمة أسبانية سيبولــه ٠ أنظر دائرة المعارف الاسلامية ج ١ ص ١٣٨ ٠

(٤) أنظر المحلى ج ١ ص ٧٥ ٠ وتذكرة الحفاظ للذهبى ج ٣ ص ١١٤٩ ٠ وذكـــر أبو بكر ابن العربى انه رد عليه قال : وقد جاءنى رجل بجزء لابن حزم سماه نكت الاسلام فيه دواهى فجردت عليها نواهى ٠

(٥) توجد ضمن مخطوطة شهيد على ص ٢٢٦ ٠ يقع فى صفحة واحدة ٠ وأنظـــر : بروكلمان الذيل ج ١ ص ٦٩٧ ٠

(٦) أنظر سير النبلاء ص ٣٣ ، ٣٤ ٠ وذكره ابن عقيل ضمن المفقودات ص ٦٠ ٠

٨ - وفاتـــــه :

عاش ابن حزم حياة زاخرة بالمحن والمصائب ، فلم يستذل لها ، ولا انقادت له فلم يستقر بعد بلوغه العشرين من العمر تقريبا فى مدينة أو قرية معينة بل كان يتنقل بين المدن والقرى الأندلسية ولم يغادر الأندلس الى سواها (١) .

انتقل أولا من قرطبة الى المريـــة ثم منها نفى الى حصن القصر . ثم ذهـــب الى بلنسية ثم رجع الى قرطبه ، ولم يطل استقراره هناك ، وقد نزل شاطبـــة وبها ألف كتابه الطوق (٢) . وكانت مناظرته للباجى فى ميورقه ، وأحرق المعتضد كتبه فى أشبيليه وقد صور لنا حاله فى آخر كتابه الطوق وهو أول مؤلفاته كما نعـلم وقد استمرت حاله على ماكان ، قال : " الكلام فى مثل هذا انما هو مع خـــلاء الذرع وفراغ القلب .. وأنت تعلم أن ذهنى متقلب وبالى مهصر بما نحن فيـــه من نبو الديار والخلاء عن الأوطان . وتغير الزمان ونكبات السلطان وتغـــــير الاخوان ، وفساد الأحوال وتبدل الأيام وذهاب الوفر . والخروج عن الطـــارف والتالد ، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد والغربة فى البلاد وذهاب المـــــال

---

(١) ذكر كثير ممن ترجموا لابن حزم أنه انتقل الى القيروان فى المغرب وقد اعتمدوا على ما جاء فى طوق الحمامة : " ولقد سألنى يوما أبو عبد الله بن كليب مـن أهل القيروان أيام كونى بالمدينة " ص١٣٢ . ولفظة المدينة هنا محرفة عـن " المرية " جرى بها قلم ناسخ المخطوطة الوحيدة التى اعتمد فى طبعــه عليها . وقد ثبت ذهابه للمرية . ولو رحل الى المغرب لقابل هناك غير ابن كليب من أهل القيروان وغيرها من أهل المغرب ، ورحلاته ليست عاديـــة ففى كلها له أثر وعليه تأثير ولو صح ذهابه لجاء له ذكر كثير عنده واتضح أثر ذلك خاصة فى كتابه الطوق . أنظر دراسات عن ابن حزم وكتاب الطوق ، ص ٧ ، ٨ . وابن حزم صورة أندلسية ص٩٤ .

(٢) أنظر الطوق ص ١٥ .

والجاه والفكر فى صيانة الأهل والولد واليأس من الرجوع الى موضع الأهل "[١] .

وقد استقرت النوى بهذا المجاهد العظيم بعد أن طوف فى مدن الأندلس وقراها بقرية بلده من بادية لبله ، وقيل فى منت ليشم ، وهى قرية ابن حزم ، فتوفى فيما ذكره صاعد نقلا من خط ابنه أبى رافع أن أباه : " توفى رحمه اللـه عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة فكان عمره - رحمه الله - احدى وسبعين سنة وعشرة أشهر ، وتسعة وعشرين يوما "[٢] .

وعلى هذا جرى كثير ممن أرخوا لابن حزم ، ولم يرو خلافه ، الا عن أبى محمد عبد الله بن محمد بن العربى : " بأنه توفى فى جماد الأولى سنة سبع وخمسين وأربعمائة "[٣] ، وهذه رواية شاذة مخالفة للجمهور .

.. .. ..

---

(١) طوق الحمامة ص٣٢٣ ، ٣٢٤ .

(٢) الصله ج ٢ ص٣٩٦ . وأنظر وفيات الأعيان ج ٣ ص٣٢٨ . ومعجم الأدباء ج ١٢ ص٢٣٦ ، ٢٤٨ ، وسير النبلاء ص٥٢ ، وتذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٥٤ . ومرآة الجنان ج ٣ ص ٧٩ . والبداية والنهاية ج ١٢ ص٩٢ . وتاريخ الحكماء ص٢٣٣ .

(٣) أنظر معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٤٠ . وتذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٥٤ .

الفصل الثانى

عصـر ابن حـزم

" تمهيـــد "

لقد ثبت أن الظروف التى تحيط بالشخص والبيئة التى يعيش فيها لهمـا دخل كبير فى تكييف حياته ، وطبعها بطابع خاص ، فالشخصية تتكون وتبرز متأثرة بالبيئة التى هى فيها ولا يلزم من هذا التأثر أن تتجاوب لروح العصـر مجاوبة تامة بحيث لا تختلف عن غيرها . بل ان التأثر قد يكون بمخالفة الغيـر إذ أن البيئات تختلف بالنسبة للأشخاص الموجودين فى عصر واحد فللتربيـة التى يتلقاها الشخص فى البيت وفى المدرسة والكتب التى يقرؤها والأحـوال السياسية والاجتماعية والعلمية القائمة فى عصره كل أولئك عناصر هامة فى تكويـن الشخصية وتعيين اتجاهها فمن الضرورى عند دراسة شخصية من الشخصيات التى كان لها أثر بارز فى ناحية من نواحى الحياة أن تدرس الظروف والبيئة المحيطة بتلك الشخصية حتى يوقف منها على العوامل التى أدت الى ظهورها ، وابن حزم أحد الشخصيات التى كان لها شأن عظيم ، فهو من أنبغ الثمرات التى انشـق عنها فردوسنا المفقود " الأندلس " فهو من أعلام الدين ، والشعـر والأدب والتاريخ والفلسفة والسياسة ، وقد تعرض للنكبات والنفى ، ومجاوبته لـروح عصره كانت واضحة فى كل مسلك سلكه لذا وجب علينا أن نتكلم فى عصر ابن حـزم عن أحوال السياسة والاجتماع ، والعلم فى الأندلس من أول القرن الرابع الـى ما بعد النصف من القرن الخامس الهجرى تقريبا لأن ما حصل فى هذه الفترة

من تلك الأحوال يكون له انعكاس على حياته وتأثير على خط سيره ، ولنبتدئ بالكلام على الأحوال السياسية .

١ ـ الأحوال السياسية :

تولى على بلاد الأندلس منذ فتحت الى أن دخلها عبد الرحمن بن معاوية الملقب بالداخل قرابة عشرين أميرا من قبل أئمة المسلمين بالمشرق طوال دولة بنى أمية ولم يكن الأمر مضبوطا فى الجملة بيد حازمة من قبل أولئك الأفراد لضعفهم وبعدهم عن مقر الخلافة وكون الأندلسيين من عناصر متباينة فكثرت الخلافات والفتن بينهم (١). الى أن نفذ عبد الرحمن الداخل الى المغرب ـ بعد أن تغلب العباسيون على الأمويين فى المشرق . فأصبح أميرا على الأندلس وضبط الأمور ووحد الكلمة وكان يلقب بالأمير وعلى هذا جرى بنوه من بعده فلم يدع أحد منهم بأمير المؤمنين تأدبا مع الخلافة بمقر الاسلام فى المشرق ، حتى كان عبد الرحمن الناصر وهو ثامن أمراء بنى أمية بالأندلس فتسمى بأمير المؤمنين لما رأى من ضعف خلفاء بنى العباس وغلبة الأعاجم عليهم وكونهم لم يتركوا لهم غير الاسم (٢) ، وذلك فى عام سبعة عشر وثلاثمائة تقريبا . وقد تولى الامارة فى مطلع القرن الرابع الهجرى بعد وفاة جده الأمير عبد الله بن محمد والذى اضطربت الأندلس فى عهده وكثر المتغلبون فى نواحيها (٣) .

---

(١) أنظر نفح الطيب للمقرى ج ١ ص ٢٣٣ .

(٢) أنظر المرجع السابق نفس الجزء ص ٣٠٩ . وأنظر جذوة المقتبس ص ١٢ ، ١٣ .

(٣) جذوة المقتبس للحميدى ص ١٢ .

فهدأ عبد الرحمن ذلك الاضطراب فاستقامت له الأندلس فى سائر جهاتها بعد نيفا وعشرين سنة من أيامه واستولى على سبته وفاس من بلاد المغرب (١). وكان كثير الجهاد بنفسه فأوطأ عساكر المسلمين من بلاد الافرنج مالم يطئوه من قبل ومدت اليه أمم النصرانية يد الاذعان وأرسلوا اليه رسلهم وهداياهم فى سبيل المهادنة والسلم فبلغت دولة الاسلام فى عهده مبلغا لا ينال (٢).

يقول ابن حزم : " ان دولة بنى أمية بالأندلس كانت أنبل دول الاسلام وأنكاها فى العدو قد بلغت من العز والنصر ما لا مزيد عليه " (٣).

وقد دامت خلافة عبد الرحمن الناصر نصف قرن من الزمن بلغت بلاد الأندلس فيها الذروة من العز والسؤدد والرفعة ، فقد قضى على الاضطرابات السائدة وأدب الخارجين عليه وقهر أعداءه وأرهب الأسبان فعم الرخاء والأمن أرجاء الأندلس وما تبعه من المغرب الى أن توفى سنة خمسين وثلاثمائة فأتى بعده ابنه الحكم بن عبد الرحمن ويلقب بالمستنصر بالله وكان حسن السيرة وسار على سيرة أبيه ولكن مدته لم تطل كأبيه حيث توفى سنة ٣٦٦ هـ (٤) ، وبوفاته انقضى العصر الذهبى للأندلس وبدأ عصر الفوضى والاضطراب والتغلب على الخليفة ، ولم يأت بعده من الأمويين خلفاء كالسابقين الا اسما حيث تولى بعد الحكم المستنصر ابنه هشام المؤيد وكان دون البلوغ فمن الطبيعى أن يستبد

---

(١) أنظر نفح الطيب للمقرى ج ١ ص ٣٤٠.
(٢) أنظر المرجع السابق ص ٣٣٠ ، ٣٣١ .
(٣) أنظر المرجع السابق ص ٣٠٦ .
(٤) وقد دامت خلافته ست عشرة سنة . أنظر جذوة المقتبس للحميدى ص ١٦ .

بالأمر أحد الأوصياء على الخليفة الصغير فظهر المنصور بن أبي عامر وضبط الأمور بقوة شخصيته ودهائه ونجح في السيطرة على مقاليد الأمور ورسم لنفسه خطة بارعة للقضاء على الخصوم والمنافسين • كل ذلك عن هشام وخطه وتوقيعه وتسمى بالحاجب • وأجبر الأندلسيين على الخضوع لهذه الحكومة العسكرية الاستبدادية التي اعتمد في تكوينها على عناصر من غير العرب واتخذ الوزراء - وكان منهم أحمد بن سعيد والد علي بن حزم - ونفذت الكتب والمخاطبات والأوامر باسمه وأمر بالدعاء له على المنابر عقب الدعاء للخليفة ومحا رسم الخلافة بالجملة ولم يبق لهشام المؤيد من رسوم الخلافة أكثر من الدعاء له على المنابر وكتب اسمه في السكة ، وقد كان من نتائج هذه السياسة الارهابية أن اضطرمت نيران الفتنة بعد وفاته بزمن قليل ولم تنطفئ الا بعد أن قضت على الاسلام في الأندلس - وكانت الأحوال طوال أيام حجابته على ما كانت عليه في عهد الحكم المستنصر فحمى الثغور وساد الأمن بلاد الأندلس فهو من أعظم السلاطين دهاء وحزما وهيبة في القلوب فكان يجهز الجيوش ويغزو بنفسه حتى ان غزواته تجاوزت الخمسين غزوة في سائر أيام ملكه ولم تنكس له فيها راية ولا فل له جيش وما أصيب له بعث وما هلكت له سرية • (١) الى أن توفى سنة ٣٩٢ هـ وقد دامت أيامه سبعا وعشرين سنة • فخلفه ابنه عبد الملك وتلقب بالمظفر فجرى على سنن أبيه في السياسة والغزو وكانت أيامه أعيادا دامت سبع سنين • وكانت تسمى بالسابع تشبيها بسابع العروس ولم يزل مثل اسمه الى أن مات سنة ٣٩٨ هـ على الراجح • (٢)

---

(١) أنظر نفح الطيب للمقري ج ١ ص ٣٧٤ ، ٣٧٨ •
(٢) أنظر المرجع السابق نفس الجزء ص ٤٠٠ •

فخلفه على الحجابة أخوه عبد الرحمن وتلقب بالناصر - وقيل بالمأمون - وجري على سنن أبيه وأخيه في الحجر على الخليفة هشام والاستبداد عليه ثم ثاب له رأي في الاستئثار بما بقى من رسوم الخلافة فحمل الخليفة المستضعف هشاما المؤيد على العهد له بالخلافة بعده . فنقم عليه أهل الدولة ذلك وثارت ثائرة الأمويين والمضريين وكانت فتنة خلع فيها هشام المؤيد وسجن وبويع محمد بن هشام بن عبد الجبار بن أمير المؤمنين الناصر لدين الله من أعقاب الخلفاء ، ولقبوه المهدى بالله ، وكان عبد الرحمن الناصر - الحاجب - فى احدى غزواته فلما علم عاد لتلافى الأمر فوجد أنصاره قد انصرفوا عنه وثار به جنده وقتلوه سنة ٣٩٩ هـ وانتهى بذلك أمر الدولة العامرية (١) .

وبدأ المهدى يشدد الوطأة على البرابرة لأن الأموية كانت تعتد عليهم مظاهرتهم العامريين وتنسب تغلبهم اليهم فأمر أن لا يركبوا ولا يتسلحوا ، ورد بعض رؤسائهم من باب القصر وألحق بهم ما أزعجهم عن المدينة . فثاروا وهاجموها وخلعوا المهدى ففر وبايعوا من بعده سليمان بن الحكم بن الناصر الذي تلقب بالمستعين سنة ٤٠٠ هـ ولكن المهدى لم يستكن فذهب الى ملك قسطيلة الأسبانى واستعان به فاسترد ملكه وخرج المستعين من قرطبة ، وقامت موقعة أخرى بين البربر ومعهم المستعين ، والمهدى ومعه النصارى فانهزم المهدى وقتل فأخرجوا هشاما المؤيد وأعادوا الأمر له مرة ثانية سنة ٤٠٣ هـ فناوأه المستعين فعاد الى قرطبة بجيش من البربر من نفس السنة وقتل هشام المؤيد

---

(١) أنظر نفح الطيب للمقرى ج ١ ص ٤٠٢ . وأنظر جذوة المقتبس للحميدى ص ١٧ .

سرا . فبدأت المهازل تترى بين المتقاتلين على الامارة فتوزع الملك البرابرة وجعلوه قسمة بينهم واستقل كل منهم باقليم[١] . وقد وصف لنا أبو محمد بن حزم خراب دورهم بقرطبة من جراء هذه الأحداث بعد أن استخبر من ورد اليه منها . وكان قد أجلى . فقال : " ولقد أخبرني بعض الوراد من قرطبة وقد استخبرته عنها أنه رأى دورنا ببلاط مغيث في الجانب الغربي منها وقد أمحت رسومها وطمست أعلامها وخفيت معاهدها ، وغيرها البلى وصارت صحارى مجدبة بعد العمران وفيافي موحشة بعد الأنس ، وخرائب منقطعة بعد الحسن ، وشعابا مفزعة بعد الأمن ومأوى للذئاب ومعازف للغيلان وملاعب للجان ومكامن للوحوش"[٢] .

في تلك الأيام المملوءة بالفتن والاضطرابات السياسية نهض خيران العامرى حاكم المرية وكاتب الأدارسة وحرض على قتل المستعين حتى جاء على بن حمود العلوى من الأدارسة وفتح قرطبة سنة ٤٠٧ هـ وقتل المستعين وتلقب بالناصر فبدأت دولة العلويين فأحس خيران خيفة من ابن حمود فسعى سرا ليعيد الأمر الى الأمويين بعد أن سعى قبل ذلك بخروجه منهم ، وظهر عبد الرحمن بن محمد بن عبد الملك بن الناصر ببلنسية فبايعه أكثر أهل الأندلس وتلقب بالمرتضى وذلك سنة ٤٠٨ هـ وقد قدم عليه ابن حزم فاتخذه وزيرا له وقد سار المرتضى ومعه ابن حزم بجيشه الذى يضم خيران العامرى وصاحبه المنذر بن يحيى الى قرطبه لحرب بنى حمود ولكن وقفت أمامهم جيوش

---

(١) أنظر جذوة المقتبس للحميدى ص ١٨ - ٢٠ .

(٢) طوق الحمامة لابن حزم ص ٢٢٠ ، ٢٢٢ .

غرناطة وعليها فى ذلك الوقت شيخ البربر زاوى بن زيرى الصنهاجى فنشبت الحرب بين الفريقين وانتهت بهزيمة المرتضى لخيانة وقعت من خيران وصاحبه ووقع أبو محمد فى الأسر ثم أطلق سراحه ونجا المرتضى بنفسه وقت الهزيمة ولكن دس عليه خيران من قتله غيلة وكان ذلك سنة ٤٠٩ هـ تقريبا فاستمر الأمر فى قرطبة بيد بنى حمود تعاقبه على بن حمود ، القاسم بن حمود ، يحيى بن على (١). وفى جمادى الثانية سنة ٤١٤ هـ ثار أهل قرطبة بالبربر وأعلنوا خلع القاسم وأرغموه على مغادرة القصر وأجمعوا على رد الأمر لبنى أمية فبايعوا عبد الرحمن بن هشام المستظهر من بين ثلاثة اختاروهم فى رمضان سنة ٤١٤ هـ وكان أبو محمد ابن حزم من المؤيدين له فأصبح من وزرائه مع غيره من وزراء بنى أمية القدامى وكان المستظهر كما وصفه ابن حيان : " لبقا ذكيا وأديبا لوذعيا لم يكن فى بيته يومئذ أبرع منه منزلة وكان قد نقلته المخاوف وتقاذفت به الأسفار فتحنك وتخرج وتمرن فيها " (٢) ولكن خلافته لم تدم أكثر من شهرين اذ ثار عليه محمد بن عبد الرحمن الملقب بالمستكفى وقتله فى سبع وعشرين ذى القعدة سنة ٤١٤ هـ ، واستقل بأمر قرطبة ثم بعد ستة عشر شهرا من بيعته رجع الأمر الى المعتلى يحيى بن على بن حمود سنة ٤١٦ هـ . ثم بدا لأهل قرطبة فخلعوا المعتلى بن حمود سنة ٤١٧ هـ وبايعوا هشام بن محمد أخا المرتضى وذلك سنة ٤١٨ هـ وتلقب بالمعتد بالله وكان بالثغر ولم ينزل دار الخلافة الا فى آخر سنة ٤٢٠ هـ (٣) . وقد كان من وزرائه أبو محمد بن حزم ولكن لم تطل

---

(١) أنظر جذوة المقتبس للحميدى ص ٢٢-٢٥ . والذخيرة لابن بسام جـ ١ القسم الأول ، ص ٤٥٣ .

(٢) أنظر الذخيرة لابن بسام القسم الأول المجلد الأول ص ٤٨ .

(٣) أنظر جذوة المقتبس للحميدى ص ٢٥ ، ٢٦ .

مدته اذ خلعه الجند سنة ٤٢٢ هـ ونودى فى قرطبه بأن لا يبق فيها أحد من بنى أمية وبانتهاء المعتد بالله انتهت حياة ابن حزم الوزارية •

" وانقطعت الدولة الأموية من الأرض وانتثر سلك الخلافة بالمغرب وقام الطوائف بعد انقراض الخلائف وانتزى الأمراء والرؤساء من البربر والعرب والموالى بالجهات واقتسموا خطتها وتغلب بعضهم على بعض واستقل أخيرا بأمرها منهم ملوك استفحل أمرهم وعظم شأنهم ولاذوا بالجزى للطاغية أن يظاهر عليهم أو يبتزهم ملكهم وأقاموا على ذلك برهة من الزمان حتى قطع عليهم البحر ملك العدوة وصاحب مراكش أمير المسلمين يوسف بن تاشفين اللمتونى فخلعهم وأخلى منهم الأرض" (١) •

وفى هذا العصر المضطرب الزاخر بالأحداث السياسية عاش أبو محمد على بن حزم فشاهد انحلال الخلافة الأموية واستقلال كل وال بولايته وشاهد الفترة الأولى من ملوك الطوائف • بنو عباد ملوك أشبيليه والذى أحرق ثانيهم المعتضد كتبه ، وبنو جهور بقرطبه وغيرهم كثير ، هذه هى حالة الأندلس فى عصر ابن حزم • ملك قوى لم يذقه الا فى نعومة أظفاره ثم اضطراب وفتن عكرت صفو شبابه وغيرت مجرى حياته ثم خضوع وصغار لأعداء الاسلام حتى دفعت الأتاوات لطاغية النصارى واستمرت تلك الحال طوال حياته وقد شاهد سقوط الدولة العامرية وبه كان سقوط وزارة أبيه ، واقتحام البربر قرطبه وتنازع الأمراء على كرسى الامارة وقد رأى أن أهل الأندلس لم يجتمعوا الا على بنى

---

(١) نفح الطيب للمقرى جـ ١ ص ٤١٣ •

أمية وأن خراب البلاد واضطرابها كان من البربر . وحيث أنه من أسرة لها في السياسة شأن رأى أن عليه واجبا نحو دينه وقومه وهو أن يشارك بما يراه سبيلا الى رجوع الأحوال على ما كانت عليه فناصر ثلاثة من بني أمية — المرتضى ، والمستظهر ، والمعتد بالله — ولم تطل مدتهم لتغير الأحوال وتدخل النصارى والاستعانة بهم من قبل بعض الأمراء المسلمين حتى بلغت الأحوال بهم الى دفع الاتاوات لهم . رأى كل هذا فأثر في نفسه تأثيرات متشعبة ، شعور بالألم والحزن على قرطبة التي كانت فردوس الأندلس ونور المعرفة فيها ، واستفحال أمر النصارى وضعف أمر المسلمين . وهو المؤمن التقى ، والعالم المحدث الذي يرى أن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين . وقد رأى أن سبب ذلك هو اضطراب حبل الأمور وتفرق الكلمة وذهاب الوحدة وقد فشلت تلك المحاولات التي دخل فيها السياسة فتركها يائسا من نجاحها واجتماع الأمر لأحد ، وليس بعجيب أن ينصرف عنها لما رأى من اضطراب الأمور فخلص للعلم وحده حين رأى تلك الأحوال وقد ذم ملوك الطوائف جميعهم في رسالته التلخيص لوجوه التخليص (١) .

وكان من الطبيعي أن لا ينظر ابن حزم نظرة اكبار الى الأمراء الذين كانوا يستعينون بالنصارى أو يمدون أيديهم اليهم بالولاء يستجدونهم أو بالأتاوة

---

(١) أنظر دراسات عن ابن حزم وكتاب الطوق للطاهر مكي الأنصاري ص ٩٥ ، وأنظر الرسالة بتحقيق الدكتور احسان عباس ص ١٣٧ — ١٨٥ ضمن مجموعة الرد على ابن النغريله اليهودي ورسائل أخرى .

يدفعونها ، وكذلك كانت نظرته الى العلماء الذين يوالون أولئك الأمـــراء
لهذا كان بينهم وبينه عداوة كان من مظاهرها احراق كتبه ، ومضايقتـــه
بتنفير الطلاب عنه وتحذير العوام من فتنته ، ومن مظاهرها أن جفتـــه
الديار حتى آوى الى ضيعته التى ورثها من آبائه فأقام فيها يدرس ويصنـــف
الى أن انتقل الى جوار ربـــه (١) .

.. .. ..

---

(١) أنظر ابن حزم الأندلسى لأبى زهرة ص ١٠٠ .

٢ ــ الأحوال الاجتماعية :

بعد أن عرضنا الحالة السياسية فى عصر ابن حزم ، لابد من أن نشير الى المجتمع الأندلسى فيه فأثره لا يقل عن أثرها . ولاسيما أن هذا المجتمع أثار كوامن الفكر فى ابن حزم ، وكوامن الاحساس حتى جعل منه ذلك العالم الذى يكتب فى الحب كما يكتب فى الفقه والعقائد .

فكان هذا المجتمع يموج بعناصر مختلفة جمعها المكان . فكان فيهم العرب الخلص ، وهم الذين كان لثقافتهم وللغتهم السلطان الكامل . لذا كان للأندلس مظهر أدبى وفكرى واحد وحدته تلك اللغة السامية لغة القرآن الكريم (١) .

وكان فيهم البربر وكانوا غالبية الجيش حين الفتح الاسلامى للأندلس (٢) . وقد تزايدوا بعد الفتح لقرب الأندلس من بلادهم . وفيهم حدة طباع ونفرة شديدة أحيانا (٣) . ولذلك كانوا وقود الفتن وموقديها (٤) .

وكان فى ذلك المجتمع الصقالبة ومن اعتنق الاسلام من سكان البلاد الأصليين ومن بقى على ديانته ذميا له ما للمسلمين وعليه ما عليهم .

اجتمعت تلك العناصر بهذه البلاد التى خصها الله تعالى كما قال المقرى :

---

(١) أنظر ابن حزم لأبى زهرة ص١٠٦ .
(٢) أنظر نفح الطيب للمقرى ج ١ ص٢١٥ ، ٢١٦ .
(٣) أنظر ابن حزم لأبى زهرة ص ١٠٦ .
(٤) أنظر طوق الحمامة لابن حزم ص٢٦١ . ونفح الطيب ج ٢ ص٢٧ .

" من الربع وغدق السقيا ، ولذاذة الأقوات ، وفراهة الحيوان ، ودرور الفواكه وكثرة المياه ، وتبحر العمران ، وجودة اللباس ، وشرف الآنية ، وكثرة السلاح، وصحة الهواء ، وابيضاض ألوان الانسان ، ونبل الأذهان ، وفنون الصنائع وشهامة الطباع ونفوذ الادراك ، وأحكام التمدن والاعتمار بما حرمه الكثير من الأقطار مما سواها "(١) . ولكن لكل أرومته ولكل سلالة خصائصها . جاء فى نفح الطيب وصف أهل الأندلس " أنهم عرب فى الأنساب والعز والأنفة وعلو الهمم وفصاحة الألسن وطيب النفوس واباء الضيم ، وقلة احتمال الذل والسماحة بما فى أيديهم والنزاهة عن الخضوع واتيان الدنية ، هنديون فى فرط عنايتهم بالعلوم وحبهم فيها وضبطهم لها وروايتهم ، بغداديون فى نظافتهم وظرفهم ورقة أخلاقهم ونباهتهم وذكائهم وحسن نظرهم وجودة قرائحهم ولطافة أذهانهم وحدة أفكارهم ونفوذ خواطرهم ، يونانيون فى استنباطهم للماء ومعاناتهم لضروب الفراسات واختيارهم لأجناس الفواكه وتدبيرهم لتركيب الشجر وتحسينهم للبساتين بأنواع الخضر وصنوف الزهر فهم أحكم الناس لأسباب الفلاحة ... وهم أصبر الناس على مطاولة التعب فى تجويد الأعمال ومقاساة النصب فى تحسين الصنائع أحذق الناس بالفروسية وأبصرهم بالطعن والضرب "(٢) .

هذه صفات وخواص تلك العناصر المختلفة التى تجمعت داخل بلاد الأندلس وبمجموعها حصلت تلك الصفات المتباينة التى لا توجد فى عنصر منها بمفرده

---

(١) نفح الطيب للمقرى ج ١ ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٢) المرجع السابق ج ٤ ص ١٤٦ ، ١٤٧ .

اذ ليس كل أندلسى فيه تلك الصفات الا فصاحة الألسن فكانت هى القاسم المشترك التقريبى بينهم ، قال أبو على القالى الذى وفد على الأندلس فى عهد عبد الرحمن الناصر فى وصف اللغة العربية فى الأندلس : " لما وصلت القيروان وأنا أعتبر من أمر به من أهل الأمصار فأجدهم درجات فى العبارات وقلة الفهم بحسب تفاوتهم فى مواضعهم منها بالقرب والبعد كأن منازلهم من الطريق هى منازلهم من العلم محاصة ومقايسه • قال أبو على : " فقلت ان نقص أهل الأندلس عن مقادير من رأيت فى أفهامهم بقدر نقصان هؤلاء عمن قبلهم فسأحتاج الى ترجمان فى هذه الأوطان • قال ابن بسام : فبلغنى أنه كان يصل كلامه هذا بالتعجب من أهل هذا الأفق الأندلسى فى ذكائهم ويتغطى عنهم عند المباحثة والمناقشة ويقول لهم: ان علمى علم رواية وليس علم دراية فخذوا عنى ما نقلت فلم آل لكم أن صححت هذا • مع اقرار الجميع له يومئذ بسعة العلم وكثرة الروايات والأخذ عن الثقات " • (١)

وهكذا كان أهل الأندلس ذلك المزيج الذى ازدهرت به الحضارة فأحيى الآداب والفنون والعلوم ، وكانت اللغة العربية وعاء ذلك ولم تكن كتاباتهم بلغة العلم الجافة بل كانت تمتاز بسلامة التعبير وجودة التصوير وقد ظهر فى الأندلس على خلاف البلاد الاسلامية كثرة الأديبات والشاعرات من النساء من الحرائر والجوارى وقد وجد من الجوارى الشاعرات عددا كثيرا كان من بينهن من يجدن العلوم • (٢)

---

(١) نفح الطيب للمقرى جـ ٤ ص ١٥٠ •

(٢) ابن حزم لأبى زهره ص ١١٠ •

وكان لكثرة الغزوات التى غزاها المسلمون الى جنوب فرنسا وغيرها من جزر البحر الأبيض وعودتهم بالسبايا وفيها الجوارى الحسان التى ثقفت ثقافة أدبية عالية أثر على النفس العربية المرهفة الحس نحو الجمال فانطلقت خواطر الشعراء وجادت قرائح الأدباء وانبثقت العواطف الانسانية ، بعض التزم الجادة ، وآخر لم يحكمه زمام العقل وقيود الفكر وجلال الشرع • وقد جمع أبو محمد بن حزم مادة كتابه " طوق الحمامة " من هذا المجتمع الملئ بالعناصر المختلفة فكل ما يقرره فيه مستمد منه ، وقد صور هذا أتم تصوير وأحكمه وذكر الوقائع المؤيدة والشاهدة لذلك • ثم انه - رحمه الله - صورة صادقة للفضيلة الانسانية فى مجتمعه ، وكان قلبه يفيض بالأحاسيس نحو الجمال ، ولكن فى دائرة الحلال لا يعدوها فهو لم يرتكب حراما ولم يرتع فى مراتع الحرام ، وقد أقسم بالايمان المغلظة أنه لم يحل ازاره على حرام[(١)] •

وقد عاش المجتمع الأندلسى القرن الرابع الهجرى كاملا فى هدوء واستقرار وأمن وازدهار • وكان قمة عهد المسلمين فى الأندلس ما قبله صعود انتهى اليه وما بعده انحدار ابتدأ منه وقد عاش المسلمون فى هذا القرن حياة عز ورفعة وجاه • وقد رتعوا فى بحبوحة من العيش • رغد ورخاء دائم ونعيم مقيم • وقد طغت على المجتمع مظاهر البذخ والترف وتشييد القصور وتحسين الطرقات وتجميل المنتزهات ، حيث اتسعت أبواب العيش وكثرة الموارد عندهم حتى انهم أصبحوا ، يستقبحون التسول واذا رأوا شخصا صحيحا قادرا على الخدمة

---

(١) أنظر طوق الحمامه لابن حزم ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ •

يمارس هذه العادة سبوه وأهانوه فضلا عن أن يتصدقوا عليه [١] .

وقد استمر هذا الرخاء فى العيش بعد ذلك رغم ما حدث من الاضطرابات والزعازع السياسية فى الأندلس . وقد بقيت قرطبة تقريبا هى أشد المجتمعات تحفظا وتظاهرا بالدين والتمسك بالأخلاق ، يقول المقرى عن قرطبة : " ومن محاسنها .. ظرف اللباس ، وتظاهر بالدين والمواظبة على الصلاة وتعظيم أهلها لجامعها الأعظم وكسر أوانى الخمر حينما تقع عين أحد من أهلها عليها والتستر بأنواع المنكرات والتفاخر بأصالة البيت وبالجندية وبالعلم وهى أكثر بلاد الأندلس كتبا وأهلها أشد الناس اعتناء بخزائن الكتب [٢] " . حتى ممن لا يقرأ حيث أصبح وضع المكتبة فى البيت مما يتباها فيه أهل تلك البلاد حتى ان بعضهم يشترى الكتاب بأضعاف ما يستحق ليملأ به فراغا فى خزانته .

وبجوار هذا كان اللهو الماجن أحيانا فى متنزهات قرطبة وغيرها من مدن الأندلس وكان القول العابث فيها مستراد ومذهب [٣] . وهذا بلاشك نتيجة لكون السكان من عناصر كثيرة ، وقد قضى أبو محمد قرابة عشرين عاما من حياته الأولى فى قرطبة . ويطول بنا المقام لو تتبعنا الوسط الاجتماعى الذى عاش فى كنفه ابن حزم بعد ذلك فى الحديث ولكن بحسبنا أن نقول ان هذا الوسط كان حافلا بشتى مظاهر الاختلاط فمن اختلاط بين الجنسين الى اختلاط بين العناصر والسلالات ومن احتكاك بين المسلمين والنصارى الى صراع بين أصحاب

---

(١) أنظر فتح الطيب ج ١ ص ٢٠٥ .
(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ١٠ ، ١١ .
(٣) المرجع السابق ص ١٥٤ .

الفرق والمذاهب . ولا شك فى أن كل هذه المظاهر المختلفة من الاختلاط قد عملت على تنشيط الحركة الفكرية فى أرجاء بلاد الأندلس على الرغم مما صحبها من مظاهر الانحلال الخلقى والتفكك الاجتماعى ، وقد قوى واشتد اختلاط المسلمين بالنصارى . لما ضعف شأن الأمراء المسلمين وصاروا يستعينون ببعض النصارى ويدفعون لهم الاتاوات أحيانا . وكان اختلاط ابن حزم بتلك الجماعات عاملا قويا فى تحديد نوع اتجاهه الفكرى وصبغ تفكيره بطابع جدلى . وفى الحق أن كل شىء فى الأندلس كان يتجه الى تكوين عالم جليل كابن حزم ، ان توافرت المواهب التى تكون كمواهبه والمنزع القوى الذى يكون كمنزعه ، وقد توافرت تلك العناصر فكان امام الأندلس وفقيهها (١) .

ولكن ظاهرة اجتماعية سيطرت على الأندلس كغيرها . وهى اتخاذ الدين وسيلة الى الدنيا وذريعة الى الغض من الخصوم ، وكان السلاطين لا يعفون عن اثارة الناس على من يحقدون عليه كما كان بعض العلماء أسرع استجابة الى تهييج الجماهير على من يخالف لهم مذهبا أو ينافسهم فى جاه أو ينتزع منهم سلطة . أو من يخشى اقبال الناس عليه لمواهبه وفضله وكفايته . وقد حصل لأبى محمد بن حزم التشريد عن الأوطان من الأمراء والولاة والتخطئة والتجهيل وتحذير الناس منه وتزهيد الطلاب فيه من العلماء فجفته الديار ونفر منه الأصحاب وان خفت صوته فى حياته وبعد وفاته بزمن قليل فقد ظهر واشتد بعد ذلك .

.. .. ..

---

(١) أنظر ابن حزم لأبى زهرة ص ١١٥ .

وكان حالهم فى فنون العلوم هو التحقيق والانصاف ، وهم أحرص الناس على التميز ، فالجاهل الذى لم يوفقه الله للعلم يجهد أن يتميز بصنعة ، ويربأ بنفسه أن يرى فارغا عالة على الناس لأن هذا فى نهاية القبح .

والعالم عندهم معظم من الخاصة والعامة يشار اليه ، ويحال عليه وينبه قدره ، وذكره عند الناس ، ويكرم فى جوار وابتياع حاجة وما أشبه ذلك .

وللفقه عندهم رونق وجاهة ، والمنتشر عندهم مذهب الامام مالك ويقرأون القرآن بالسبع . وكانوا يعنون برواية الحديث ، ويتحرون فيها الدقة ، وعلم الأصول عندهم متوسط الحال . والنحو عندهم فى نهاية من علو الطبقة . وللشعر عندهم حظ عظيم ، وللشعراء من ملوكهم وجاهة (١) . وقد عرفنا حالة الأندلس السياسية من أول القرن الرابع الى ما بعد النصف من القرن الخامس ورأينا أنها فى القرن الرابع فى غاية من الازدهار والاستقرار السياسى . وقد اقترن هذا بضروب من الازدهار الفكرى وذلك فى عهد عبد الرحمن الناصر فهو الذى رفع للعلم صرحا باذخا فأغدق العطايا على العلماء وأوسع لهم مجالسه وشجعهم على دراسة سائر العلوم الدينية وغيرها كالرياضيات والفلك ، كما أشرك بعضا من علماء اليهود فى الثقافة الأندلسية فبدأت فى عهده دراسة التوراة والتلمود فى أسبانيا ، وتكونت فى قصر الخليفة الأندلسى العظيم مكتبة كبرى كانت هى الدليل الواضح على الدرجة العليا التى بلغتها الثقافة

---

(١) أنظر نفح الطيب ج ١ ص ٢٠٥ ـ ٢٠٧ .

الأندلسية فى عهده وكان من حظ الأندلس أن دامت خلافته خمسين سنة (١) .

ثم جاء بعده ابنه الحكم وهو أعلم الأمويين وأحكمهم على الاطلاق وقد سار على نهج أبيه وأخاف خصومه فعقدوا معه المعاهدات فتفرغ لتنشيط الحركة العلمية – وكان قد بدأ ازدهارها فى عهد أبيه – فكان يكلف بعض أتباعه استنساخ كل الكتب القيمة – قديمة كانت أم حديثة – فى سائر مدن الشرق يقول عنه ابن حزم : " كان رفيقا بالرعية محبا فى العلم . ملأ الأندلس بجميع كتب العلم وأخبرنى تليد الفتى وكان على خزانة العلوم بقصر بنى مروان بالأندلس أن عدد الفهارس التى كانت فيها تسمية الكتب أربعة وأربعون فهرسة فى كل فهرسة خمسون (٢) ورقة ليس فيها الا ذكر أسماء الدواوين فقط " (٣) .

ويقول ابن خلدون : " وكان يبعث فى شراء الكتب الى الأقطار رجالا من التجار ويرسل اليهم الأموال لشرائها حتى جلب منها الى الأندلس ما لم يعهدوه وبعث فى كتاب " الأغانى " الى مصنفه أبى الفرج الأصفهانى وكان نسبه فى بنى أمية وأرسل اليه فيه بألف دينار من الذهب العين فبعث اليه

---

(١) أنظر ابن حزم الأندلسى للدكتور زكريا ابراهيم ص ١٤ . وابن حزم الأندلسى ورسالة المفاضلة بين الصحابة لسعيد الأفغانى ص ١٠ .

(٢) روى ابن خلدون عن ابن حزم أن فى كل فهرسة " عشرون ورقة " وكذلك المقرى . وأرى أن ما ورد فى جمهرة أنساب العرب وهو " خمسون " أصح لكونها نص كلام ابن حزم فى كتابه . أنظر : العبر لابن خلدون ج ٤ ص ١٤٦ ونفح الطيب ج ١ ص ٣٧١ .

(٣) جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص ١٠٠ .

بنسخة منه قبل أن يخرج الى العراق وكذلك فعل مع القاضى أبى بكر الأبهرى (١) المالكى فى شرحه لمختصر بن عبد الحكم (٢) وأمثال ذلك وجمع فى داره الحذاق فى صناعة النسخ والمهرة فى الضبط والاجادة فى التجليد فأوعى (٣) من ذلك كله واجتمعت بالأندلس خزائن من الكتب لم تكن لأحد من قبله ولا من بعده" (٤) .

ويذكر بعض المؤرخين مبلغ اهتمامه بجمع الكتب الكثيرة والنفيسة حتى قيل انها تبلغ أربعمائة ألف مجلد وأنهم لما نقلوها أقاموا ستة أشهر فى نقلها . فبالطبع لا يأتى هذا الحرص الا من عالم ذا غرام بالعلم فهو بحق كان فى المعرفة بالرجال والأخبار والأنساب أحوذيا نسيج وحده يؤكد هذا انه قلما يوجد كتاب من خزائنه الكثيرة الا وله فيه قراءة أو نظر فى أى فن كان ويكتب فيه نسب المؤلف ومولده ووفاته ويأتى من بعد ذلك بغرائب لا تكاد توجد الا عنده لعنايته بهذا الشأن (٥) .

وقد تسابق الناس على جمع الكتب ، والاعتناء بالمكتبات لما رأوا تلك

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح أبو بكر التميمى الأبهرى شيخ المالكيه فى العراق له تصانيف فى شرح مذهب الامام مالك والرد على مخالفيه منها الاصول ، واجماع أهل المدينة وشرح المختصر الكبير والصغير لابن الحكم . أنظر ترتيب المدارك ج ٣ ص ٣٦٦ . وشذرات الذهب ج ٣ ص ٨٥، ٨٦ . والاعلام ج ٦ ص ٢٢٥ .

(٢) هو عبد الله بن عبد الحكم . وبلغ بنوا الحكم بمصر من الجاه والتقدم مالم يبلغه أحد . وكان لعبد الله مؤلفات منها المختصر الكبير والأوسط والصغير أنظر ترتيب المدارك ج ٣ ص ٣٦٤-٣٦٦ .

(٣) يقال وعاه يعيه أى حفظه وجمعه . أنظر القاموس ج ٤ ص ٤٠٠ .

(٤) العبر لابن خلدون ج ٤ ص ١٤٦ . وأنظر نفح الطيب ج ١ ص ٣٦٢ .

(٥) أنظر نفح الطيب للمقرى ج ١ ص ٣٧١ ، ٣٧٢ .

العناية من أمرائهم • حتى ممن ليس عنده معرفة فيشترى الكتاب الحسن الخط والجيد التجليد بأضعاف ما يستحق اذا اضطره الى ذلك فراغ فى خزانته بمقدار ذلك الكتاب (١) •

ولكن ما بعد ارتفاع الشمس فى كبد السماء الا زوالها كما يقال فقد توفى الحكم المستنصر سنة ٣٦٦ هـ وبوفاته انتهى العصر الذهبى للأندلس • فأتى بعده المنصور بن أبى عامر حاجبا للخليفة الصغير المؤيد ابن الحكم • واستبد بالحكم وكان من نتائج هذا الاستبداد أن تعثرت الحضارة الأندلسية فى سيرها على أيامه فأحرقت كتب الفلسفة والفلك وغيرها من العلوم التى كانت موجودة فى مكتبة القصر بأمره هو نفسه استرضاء منه لجمهور الفقهاء الذين كانوا قد بدأوا يؤلبون عليه العامة (٢) • ولم تستمر الأحوال بعد ابن أبى عامر فجاء عصر الاضطراب والدمار على قرطبة وغيرها ولا شك فى أن لهذا الدمار والتخريب أثرا قويا فى اتلاف التراث العلمى الموجود • يقول ابن خلدون فى الكلام عن مكتبة المستنصر : " ولم تزل هذه الكتب بقصر قرطبة الى أن بيع أكثرها فى حصار البربر ، وأمر باخراجها وبيعها الحاجب واضح من موالى المنصور بن أبى عامر ، ونهب ما بقى منها عند دخول البربر قرطبة واقتحامهم اياها عنوة (٣) " •

ولكن ليس فى نهب هذه الكتب وبيعها ذهابها وليس فى تخريب قرطبة قضاء على العلم بل توزعت تلك الكتب التى كانت محصورة فى مكتبة القصر ، وتفرق العلماء فى سائر مدن الأندلس وقراها وكان فى ذلك نشر للعلم والمعرفة

---

(١) أنظر نفح الطيب للمقرى ج ٢ ص ١١ •
(٢) المرجع السابق ج ١ ص ٢٠٥ •
(٣) المرجع السابق ج ١ ص ٣٦٢ ، ٣٦٣ •

فى الأندلس - وان لم يكن كل ذلك ايجابيا - وقد كان أبو محمد بن حزم ممن خرج من قرطبة وتجول فى مدن الأندلس وقراها - فلم تقترن تلك الاضطرابات بانحلال فكرى بل لقد شهدت بلاد الأندلس حتى فى عهد الطوائف نهضة علمية كبرى نتيجة للتنافس الشديد بين الدويلات الصغيرة فى مضمار العلوم والآداب فما كان أعظم مباهاتهم الا قول العالم الفلانى عند الملك الفلانى والشاعر الفلانى مختص بالملك الفلانى وليس منهم الا من بذل وسعة فى المكارم (١) . وأقبل المفكرون فى هذا الأثناء على وضع المؤلفات القيمة فى كل فن وكان من ذلك أن كتب ابن حزم فى تاريخ الأديان وعلم النفس متقدما فى ذلك على مفكرى أوربا وغيرهم بقرون كثيرة (٢) . وكتب أبو مروان ابن حيان والحميدى فى تاريخ الأندلس وغيرهم كثير كتبوا فى كل فن وان رسالة ابن حزم فى علماء الأندلس تعطى صورة وافية عن العلماء الذين كانوا فى بلاد الأندلس وأنهم ليسوا بأقل من العلماء الموجودين فى المشرق مرتبة وقد وازن بين بعض المشهورين من العلماء فى المشرق والمغرب ويقرر أنه لا يوجد رجل يعد من مفاخر الشرق الا كان له نظير من مفاخر الأندلس (٣) .

فالحاصل أن العلم لم يضعف بضعف السياسة ، ولم يأفل نجم العلماء كما أفل نجم السياسيين ، ولا شك أن لاحتكاك المسلمين بالنصارى فى الأندلس والاحتكاك بين العناصر والسلالات الأخرى والصراع بين أصحاب الفرق

---

(١) أنظر نفح الطيب ج ٤ ص ١٧٩ ، ١٨٠ .
(٢) أنظر ابن حزم الأندلسى للدكتور عبد الكريم خليفة ص ١٣٥ .
(٣) أنظر نفح الطيب ج ٤ ص ١٥٤ - ١٧١ . وأنظر ابن حزم الأندلسى للدكتور زكريا ابراهيم ص ٢٦ .

والمذاهب المختلفة أثر فى تنشيط الحركة الفكرية فى أرجاء بلاد الأندلس على الرغم مما صحبها من مظاهر الصراع والذى نجم عنه ترق فى العلوم والآداب ، والفنون والصناعات ، وقد كانت مدينة قرطبة فى أول الأمر مركز ذلك التقدم العلمى وكانت مركز المحدثين والفقهاء والمتكلمين وملتقى الشعراء والأدباء كما كانت فى ذلك الوقت أكثر بلاد الأندلس كتبا وأحفلها بالخزائن والمكتبات ثم انتشر كل ذلك فى سائر أرجاء الأندلس . وأبو محمد بن حزم ممن عاش الحالتين ، فالفترة التى عاش فيها كانت بمثابة فترة انتقال من عهد الخلافة الأموية الى عهد حكم الطوائف فلم يكن من الغريب على ابن حزم أن يتأثر فى تفكيره وأسلوب حياته بما اعتور بلاده من تقلبات وما اختلف عليها من أحداث جعلته لا يستقر بمكان وقد انعكس ذلك على حياته الفكرية فاتسعت آفاقه فألم بالكثير من العلوم والمعارف فهو الامام المحدث والفقيه المجتهد وهو الأديب الشاعر والفلسفى المنطقى والمؤرخ العالم بالأنساب فكان دوحة وارفة الظلال قد بسقت فى عهد العلم ونمت فى معدنه وتغذت من نبوعه وبذلك نستطيع أن نقول انه قد توافرت له أسباب المعرفة كاملة . وكان لما عانى من التشريد والنفى والاشتراك فى المؤامرات والتدبيرات التى لم تنجح من جراء الخيانات من ذلك المجتمع عضب اللسان ينازل العلماء والفقهاء ويتحدى بجدله المنيف آراء وعقائد فى الفقه والفلسفة والدين فقوبل ذلك من خصومه بالاضطهاد ورموه بالضلال فلم يثن ذلك عزمه ولم يحد من اقدامه فهو المفكر الذى يتحمس لدينه لا تأخذه فى الله لومة لائم الى أن مضى لسبيله .(١)

---

(١) أنظر ابن حزم الأندلسى للدكتور زكريا ابراهيم ص ٢٥ ، ٢٨ .

الباب الثانى

الالهيـــــات

■ يشتمل هذا الباب بعد تعريف الالهيات على خمسة فصول :

الفصل الأول : وجود الله تعالى .

الفصل الثانى : وحدانية الله تعالى .

الفصل الثالث : التنزيهـــات .

الفصل الرابع : الصفـــات .

الفصل الخامس : أفعال الله تعالى .

الالهيـــــات

الالهيات جمع الهية ، وهى نسبة للصفة اذ يقال هذا علم الهى ، وصفة الهية ، واله بين الالهية (١) . واله من أله بمعنى عبد فعال بمعنى مفعـــول ، لأنه مألوه أى معبود ، ويجمع اله على آلهـــة (٢) .

واذا أطلق لفظ الاله فالمقصود الله سبحانه وتعالى مع أن اله وضع فـى الأصل لكل معبود ، لكن غلب بأل على المعبود الحق (٣) .

والالهيات اصطلاح يطلق على كل ما يتعلق بذات الاله وصفاته وأفعاله (٤) .

فصاحب المواقف (٥) ، فى علم الكلام جعل كتابه فى ستة مواقف ، الموقـــف الخامس منها فى الالهيات ، وتناول فى البحث تحت هذا العنوان :

---

(١) أنظر اللسان جـ١٧ ص٣٥٩ . والمعجم الكبير لمجمع اللغة العربية جـ١ ص٤٤٢ وتأتى هذه النسبة عن العلماء كثيرا . أنظر المقصد الأسني للغزالى ص٤٨ . وبيان تلبيس الجهمية لابن تيمية جـ١ ص١٣٧ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ وجـ٢ ص ٧٥ .

(٢) أنظر تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ص ٢٥ ، ٢٦ ومختار الصحاح ص٢٢ واللسان جـ١٧ ص ٣٦١ . واقتضاء الصراط المستقيم ص ٤٦١ والقاموس جـ ٤ ص ٢٨٠ .

(٣) أنظر اللسان جـ ١٧ ص ٣٦١ . والمعجم الكبير جـ ١ ص ٤٤٠ . ودائـــرة المعارف الاسلامية جـ ٤ ص ٢٨٦ .

(٤) أنظر الموقف الخامس فى الالهيات للايجى . طبع بشرح الجرجانى ، بتحقيق الدكتور أحمد المهدى ، والمعجم الكبير لمجمع اللغة العربية جـ ١ ص ٤٤٣ والمعجم الوسيط جـ ١ ص ٢٥ . ومحيط المحيط لبطرس البستانى ص ١٥ .

(٥) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار البكرى الايجى الشيرازى . عضـد الدين كان اماما فى المعقولات والمعانى والبيان والنحو . له مؤلفات منهـــا المواقف ، والعقائد العضدية ، وجواهر الكلام ، وأشرف التواريخ ، توفى سنـة ٧٥٦ ، وكان مولده سنة ٧٠٨ من الهجرة . أنظر طبقات الشافعية للسبكى جـ ١٠ ص ٤٦ ، ٤٧ . وشذرات الذهب جـ ٦ ص ١٧٤ وذكره من وفيات سنـة ٧٥٣ هـ .

الذات الالهية ، وتنزيهها ، والتوحيد ، والصفات ، وما يجوز عليه سبحانه ، وأفعاله ، وأسماءه تعالى ، وتقدس .

. . . . . .

الفصل الأول

" وجود الله تعالى "

سلك أبو محمد بن حزم رحمه الله فى الاستدلال على وجود الله تعالى :

أولا : طريق حدوث العالم ٠

ثانيا : الاستدلال بما فى الفلك من الآثار المحمولة فيه من نقلة زمانية وحركة دورية الى غير ذلك مما فى المخلوقات من التوافق والاختلاف والاتقان ، فقال تحت عنوان : " من قال بأن العالم لم يزل وأنه لا مدبر له " ، " لا يخلو العالم من أحد وجهين اما أن يكون لم يزل أو أن يكون محدثا لم يكن ثم كان فذهبت طائفة الى أنه لم يزل وهم الدهرية (١) ، وذهب سائر الناس الى أنه محدث (٢) " ٠

وقد ناقش هذه الفرقة " الدهرية " القائلين بقدم العالم فأورد اعتراضاتهم ونقضها واحدا واحدا ولم يكتف بابطال حججهم بل أتى بالبراهين الظاهرة والنتائج الموجبة والقضايا الضرورية على اثبات حدوث العالم ٠

وسنكتفى بايراد طريقة الاثباتى ، دون ايراده اعتراضات الدهرية وردوده عليهم حيث لم يكتف بتلك الردود طريقا للاثبات بل أورد الحجج والبراهين التى

---

(١) طائفة قديمة جحدوا الصانع المدبر العالم القادر ٠ وزعموا أن العالم قديم ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان كذلك كان وكذلك يكون فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر ٠ أنظر الاصفهانية ص١٠٩ ، ١١٠ ٠ والملل والنحل جـ ٣ ص ٧٩ والمنقذ من الضلال للغزالى ص ٤٠ ، وتلبيس ابليس ص ٤١ ٠

(٢) الفصل فى الملل لابن حزم جـ ١ ص ٩ ٠

رأى أنها ضرورية لاثبات حدوث العالم بعد أن لم يكن وتحقيق أن له محدثا لم يزل لا اله الا هو ٠

الطريق الأول :

طريق حدوث العالم فى هذا الطريق — قال :

* البرهان الأول : العالم عبارة عن أشخاص بأعراضها وأزمانها والمشاهد بالحس والعيان تناهى كل ما فى العالم من الأشخاص بأعراضها وأزمانها ٠

أما تناهى الشخص فظاهر بمساحته — أول جرمه وآخره — وبزمان وجوده ٠ وتناهى العرض المحمول فيه بين بتناهى الحامل له ٠

وتناهى الزمان موجود باستئناف ما يأتى منه بعد الماضى وفناء كل وقت بعد وجوده ، واستئناف آخر يأتى بعده اذ كل زمان فنهايته الآن وهو حد الزمانين فهو نهاية الماضى ، وما بعده ابتداء للمستقبل وهكذا أبدا يفنى زمان ويبتدئ آخر واذا ثبت تناهى الأجزاء التى تركب منها العالم فهو متناهى اذ الكل ليس هو شيئا غير الأجزاء التى ينحل اليها ويستحيل كون أجزاء الزمان متناهية وذات أول ويكون هو غير ذى أول وبالله التوفيق[1] ٠

* البرهان الثاني : العالم موجود بالفعل وكل موجود بالفعل فقد حصره العدد وأحصته طبيعته[2] ، وحصر العدد واحصاء الطبيعة نهاية صحيحة اذ ما لا نهاية

---

(١) أنظر الفصل فى الملل والاهواء والنحل ج١ ص١٤ ، ١٥ ٠ والمحلى له ج١ ص ٤ ٠

(٢) الطبيعة هى القوة التى تكون فى الشئ فتحرك بها كيفيات ذلك الشئ على ما هى عليه ٠ أنظر الفصل ج ١ ص١٥ ٠ والملل ج ٢ ص ١٧٠ ٠ والفلسفة اليونانية لمحمد بيصار ص٦٢ ٠

له فلاحصاء له ولا حصر له فان العالم كله ذو نهاية وسواء فى ذلك ما وجد فى مدة واحدة أو مدد كثيرة اذ ليست تلك المدد الا مدة محصاة الى جنب مدة محصاة فهى مركبة من مدد محصاة ، وكل مركب من أشياء فهو تلك الأشياء التى ركب منها فهى كلها مدد محصاة فصح أن ما لا نهاية له فلا سبيل الى وجوده بالفعل وما لم يوجد الا بعد ما لا نهاية له فلا سبيل الى وجوده بالفعل وما لم يوجد الا بعد ما لا نهاية له فلا سبيل الى وجوده أبدا اذ أن ما لا نهاية له فلا بعد له والأشياء كلها موجودة بعضها بعد بعض فهى ذات نهاية وقد نبه الله على هذا الدليل وسابقه بقوله : " وكل شىء عنده بمقدار "(١) (٢) .

* البرهان الثالث : ثبوت أن للزمان أول وأجزاء فنهاية ، لأن الزمان هو مدة بقاء الجرم ساكنا أو متحركا . ولو فارقه لم يكن الجرم موجودا ، ولا كان الزمان أيضا موجودا . وكلاهما موجود ذو أول اذ لو لم يكن له أول يكون به متناهيا فى عدده الآن لكان كل ما زاد فيه ويزيد مما يأتى من الأزمنة فانه لا يزيد ذلك فى عدد الزمان شيئا وشهادة الحس أن كل ما وجد من الأعوام على الأبد الى زماننا هذا هو أكثر من كل ما وجد من الأعوام على الأبد الى وقت هجرة رسول الله (ص) ولا شك فى أن الزمان مذ كان الى وقت الهجرة جزء للزمان مذ كان الى وقتنا هذا ، وهو كل له ولما بعده الى وقتنا هذا . ولا يخلو الحكم فى هذه القضية من أحد ثلاثة أوجه اما أن يكون الزمان مذ كان موجودا الى وقتنا هذا أكثر من

---

(١) سورة الرعد آية (٨) .

(٢) الفصل فى الملل والأهواء والنحل جـ ١ ص١٥ ، ١٦ . والمحلى جـ ١ ص ٤ و ٥ .

الزمان مذ كان الى عصر الهجرة . واما أن يكون أقل منه أو مساويا له ، وعلى الأخيرين يكون الكل أقل من الجزء ومساويا له وهذا محال . وعلى الأول وهو الذى لاشك فيه فالزمان مذ كان الى وقت الهجرة ذو نهاية لأنه جزء الزمان الى وقتنا الحاضر والكل والجزء واقعان فى كل ذى أبعاض والعالم ذو أبعاض هكذا توجد حاملاته ومحمولاته وأزمانها فالعالم كل لأبعاضه وأبعاضه أجزاء له ، والنهاية كما تقدم لازمة لكل ذى كل وذى أجزاء ، وما لا نهاية له فلا سبيل الى الزيادة فيه ، وقد نبه الله تعالى على هذا الدليل وحصره فى قوله تعالى : " يزيد فى الخلق ما يشاء "(١) (٢)

* البرهان الرابع : أن ما لا أول له ولا نهاية لا يقع عليه العد والاحصاء وقد أحصى العدد والطبيعة كل ما خلا من العالم حتى بلغ الينا وحتى ثبت هذا ، فالاحصاء منا الى أولية العالم صحيح موجود ضرورة بلاشك واذ ذلك كذلك فللعالم أول ضرورة وبالله التوفيق .(٣)

* البرهان الخامس: أن ما يقع عليه العدد لا سبيل الى وجود ثان منه الا بعد أول ، ولا ثالث الا بعد ثان وهكذا أبدا .

وفى وجودنا جميع الأشياء التى فى العالم معدودة ايجاب أنها ثالث بعد ثان ، وثان بعد أول وفى صحة هذا وجوب أول ضرورة ، وقد نبه الله تعالى

---

(١) سورة فاطر آية (١) .
(٢) أنظر الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم ج ١ ص ١٦ - ١٨ ، والمحلى ج ١ ص ٤ ، ٥ .
(٣) المرجع السابق ج ٢ ص ١٨ .

على هذا الدليل وعلى الذى قبله وحصرهما فى قوله تعالى : " وأحصى كل شىء عددا " (١) . والآخر والأول من باب المضاف فالآخر آخر للأول والأول أول للآخر . ولو لم يكن أول لم يكن آخر (٢) .

فثبت بكل ما سبق من البراهين أن العالم ذو أول . واذا كان ذا أول فلابد ضرورة من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها وهى : اما أن يكون أحدث ذاته واما أن يكون حدث بغير أن يحدثه غيره ، وبغير أن يحدث هو نفسه . واما أن يكون أحدثه غيره . فان كان هو أحدث ذاته فلا يخلو من أحد أربعة أوجه لا خامس لها وهى اما أن يكون أحدث ذاته وهو معدوم وهى موجودة . أو أحدث ذاته وهو موجود وهى معدومة أو أحدثها وكلاهما موجود أو أحدثها وكلاهما معدوم وكل هذه الأربعة الأوجه محال ممتنع لا سبيل الى شىء منها لأن الشىء وذاته هى هو وهو هى وكل ما ذكرنا من الوجوه يوجب أن يكون الشىء غير ذاته وهذا محال وباطل بالمشاهدة والحس. وان كان خرج عن العدم الى الوجود بغير أن يخرج هو ذاته أو يخرجه غيره فهو أيضا محال لأنه لا حال أولى بخروجه الى الوجود من حال أخرى ولا حال أصلا هنالك فاذا لا سبيل الى خروجه وخروجه مشاهد متيقن فحال الخروج غير حال اللاخروج وحال الخروج هى علة كونه وهذا لازم فى تلك الحال (٣) . وهكذا فى كل حال فان

---

(١) سورة الجن آية (٢٨) .

(٢) أنظر الفصل لابن حزم جـ ١ ص ١٨ ، ١٩ .

(٣) أى أن حال الخروج يلزم فى حدوثها مثل مالزم فى حدوث العالم من أن تكون أخرجت نفسها أو أخرجها غيرها أو خرجت بغير هذين الوجهين — الفصل جـ ١ ص ٢١ .

تمادى الكلام وجب بما قدمناه الانهاية واللانهايـــة فى العـــــالم مـــن مبدأه باطل ممتنع محال • فاذا قد بطل أن يخرج العالم بنفسـه وبطل أن يخرج دون أن يخرجه غيره فقد ثبت الوجه الثالث ضرورة اذ لم يبـق غيره البتة فلا بد من صحته وهو أن العالم أخرجه غيره من العدم الـــى الوجود ، وهذا المخرج هو الله الواحد تبارك وتعالى (١) •

الطريق الثانى :

هو طريق الاستدلال بما فى الفلك من الآثار وما فى المخلوقات من الدقـة والاتقان والتوافق والاختلاف " •

تقرير ذلـك :

أن الفلك بكل ما فيه ذو آثار محمولة فيه من نقلة زمانية وحركة دورية فى كون كل جزء من أجزائه فى مكان الذى يليه والأثر مع المؤثر من باب المضاف فوجب بذلك أنه لابد لهذه الآثار الظاهرة من مؤثر أثرها ولا سبيل الى أن يكـــون الفلك أو شىء مما فيه هو المؤثر لأنه يصير هو المؤثر والمؤثر فيه مع أن المؤثـر والأثر من باب المضاف أيضا معنى هذا أن الأثر والمؤثر فيه يقتضيان مؤثـرا ولابد ولم يرد أن البارى تعالى يقع تحت الاضافة فلابد ضرورة من مؤثر ليس مؤثرا فيه وليس هو شيئا مما فى العالم فهو بالضرورة الخالق الأول الواحد تبـــارك وتعالى ، هذا الى ما يرى ويشاهد بالحواس من آثار الصنعة التى لا يشــك فيها ذو عقل •

---

(١) أنظر الفصل ج ١ ص ٢١ •

ومن بعض ذلك تراكيب الأفلاك وتداخلها ودوام دورانها على اختلاف مراكزها • ثم أفلاك تداويرها والبون بين حركة أفلاك التداوير والأفلاك الحاملة لها ودوران الأفلاك كلها من غرب الى شرق ودوران الفلك التاسع (١) الكلى بخلاف ذلك من شرق الى غرب وادارته لجميع الأفلاك مع نفسه كذلك فحدث من ذلك حركتان متعارضتان فى حركة واحدة فبالضرورة نعلم أن لها محركا على هذه الوجوه المختلفة •

ومن ذلك تراكيب أعضاء الانسان والحيوان من ادخال العظام المحدبة فى المقعرة وتركيب العضل على تلك المداخل والشد على ذلك بالعصب والعروق صناعة ظاهرة لاشك فيها لا ينقصها الا رؤية الصانع فقط •

ومن ذلك ما يظهر فى الأصباغ الموضوعة فى جلود كثير من الحيوان وريشه ووبره وشعره وظفره وقشره على رتبة واحدة ووضع واحد لا تخالف فيه • ومنها ما يأتى مختلفا • فبالضرورة والحس نعلم أن لذلك صانعا مختارا يفعل ذلك كله كما شاء ويحصيه احصاء لا يضطرب أبدا عما شاء من ذلك وليس يمكن البتة فى حس العقل أن تكون هذه المختلفات المضبوطة ضبطا لا تفاوت فيه من فعل طبيعة ولابد لها من صانع قاصد الى صنعة كل ذلك •

ومن ذلك ما يرى فى ليف النخل والدوم من النسج المصنوع يقينا بنيرين (٢)

---

(١) هو الفلك الأطلس • أنظر مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٨ ص ١٧٠ ، ومنهاج السنة له ج ١ ص ١٩٢ •

(٢) النيرين القصب والخيوط اذا اجتمعت ، وعلم الثوب جمع أنيار • ونرت الثوب نيرا ونيرته وأنرته جعلت له نيرا • وهدب الثوب ولحمته • أنظر: القاموس ج ٢ ص ١٥١ •

وسدى (١) كالذى يصنعه النساج ما تنقصنا الا رؤية الصانع فقط وليس هذا البتة من فعل طبيعة ولا بنسج ناسج ولا بناء ولا صائغ أصباغ مرتبة ٠ بل هو صنعة صانع مختار قاصد الى ذلك غير ذى طبيعة لكنه قادر على ما يشاء هذا أمر معلوم بضرورة العقل وأوله يقينا كما نعلم أن الثلاثة أكثر من الاثنين فصح بكل هذا أن العالم كله محدث وأن له محدثا هو غيره ٠ وهو الله الخالق الأول الواحد الحق الذى لا يشبه شيئا من خلقه البتة لا اله الا هو الواحد القهار (٢) ٠

٠ ٠ ٠ ٠ ٠

---

(١) السدى بفتح السين ضد اللحمة ، والسداة مثله تقول منه أسدى الثوب ويقال سدى الثوب يسديه وستاه يستيه ٠ أنظر مختار الصحاح ص ٢٩٢ ، ٢٩٣ ولسان العرب ج ١٩ ص ٩١ ٠ والقاموس ج ٤ ص ٣٤١ ٠

(٢) أنظر الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ١ ص ٢٢ ، ٢٣ ٠

ان هذا المسلك الذى سلكه أبو محمد ابن حزم فى الاستدلال على حدوث العالم ـ ثم اثبات المحدث له ـ بتناهى مكوناته . ليس مسلكا جديدا فقد قال به يعقوب بن اسحق الكندى (١) ، فبينه فى كثير من رسائله ، واهتم بعرضه وتفصيله ، وقال به أيضا أبو منصور الماتريدى (٢) . لكن طريقة ابن حزم فى البرهنة على حدوث العالم بتناهى أشخاصه بأعراضها وأزمانها كثيرة الشبه بطريقة الكندى . فلعل ابن حزم قد اطلع على فلسفة الكندى وتأثر بها .

يقول الدكتور احسان عباس : ان هناك صلة بين بعض الأفكار عند الكندى وابن حزم ، الا أن ابن حزم لم يذكر الكندى فيما أعلم (٣) . الا فى نقل واحد فى كتابه جمهرة أنساب العرب (٤) ثم يذكر بعضا من وجوه الاتفاق .

---

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن اسحق بن الصباح الكندى . له معرفة واسعة فى العلوم القديمة ، ويسمى فيلسوف العرب وله كتب فى علوم مختلفة مثل المنطق والفلسفة والهندسة والحساب ، والموسيقى والنجوم وغير ذلك . أنظر الفهرست لابن النديم ص٣٥٧ـ ٣٦٥ . ولسان الميزان جـ ٦ ص ٣٠٥ . والاعلام جـ ٨ ص ١٩٥ .

(٢) أنظر استدلاله فى كتابه التوحيد ص١٢ . ~~والاعلام جـ ٨ ص ١٩٥~~ .
والماتريدى : هو محمد بن محمد بن محمود ، من أئمة علماء الكلام له مؤلفات كثيرة منها تأويلات أهل السنة ، وأوهام المعتزلة ومآخذ الشرائع ، توفى بسمرقند سنة ٣٣٣ هـ . أنظر كتاب الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ص١٩٥ . والاعلام جـ ٧ ص ١٩ .

(٣) الصحيح أن ابن حزم ذكر الكندى فى كتابه جمهرة أنساب العرب ثلاث مرات أنظر ص ٢٥ ، ٣٢٨ ، ٤٢٦ من الجمهرة .

(٤) أنظر مقدمة الرد على ابن النغريلة ورسائل أخرى للدكتور احسان عباس ص ٣٥ ، ٤٠ .

وسأعرض نموذجا من مسلك الكندى بتناهى بعض مكونات العالم ـ الجرم ـ حتى نرى مدى التشابه الكبير بينهما .

يرى الكندى أن العالم ، جرم ، وزمان وحركة . وجميع هذه متناهية فلا يمكن أن يكون جرم أزليا ولا غيره مماله كمية ، أو كيفية لا نهاية له بالفعل ، وأن لا نهاية له انما هو فى القوة . ويعتمد فى برهانه هذا على مقدمات بديهية هى :

١ ـ أن كل الأجرام التى ليس منها شيء أعظم من شيء متساوية .

٢ ـ والمتساوية أبعادما بين نهاياتها متساوية بالفعل والقوة .

٣ ـ وذا النهاية ليس لا نهاية .

٤ ـ وكل الأجرام المتساوية اذا زيد على واحد منها جرم كان أعظم منها ، وكان أعظم مما كان قبل أن يزاد عليه ذلك الجرم .

٥ ـ وكل جرمين متناهيى العظم ، اذا جمعا كان الجرم الكائن عنهما متناهى العظم ، وهذا واجب أيضا فى كل عظم وفى كل ذى عظم .

وبعد هذه المقدمات يسوق بطلان أن يكون جرم لا نهاية له فيقول انه لو كان هناك جرم لا نهاية له ثم فصل منه جرم متناهى ، فان الباقي اما أن يكون متناهيا ، أو لا متناهيا وعلى التقدير الاول :

اذا رد المفصول من الجرم عليه صار مجموعهما متناهي العظم ، وهو الذي كان لا متناهى فهو والحالة هذه متناه لا متناهى وهذا خلف لا يمكن .

وعلى الثانى :

اذا رد المفصول فاما أن يكون أعظم مما كان قبل أن يرد عليه ما فصل منه

أو مساويا له ٠

فان كان أعظم فقد صار مالانهاية له أعظم مما لا نهاية له ، وأصغر الشيئين بعد أعظمهما أو بعد بعضه ، فأصغر الجرمين اللذين لا نهاية لهما بعد أعظمهما أو بعد بعضه ٠

وان كان بعده فهو بعد بعضه لامحالة ، فأصغرهما مساو بعض أعظمهما والمتساويان هما اللذان متشابهاتهما أبعاد ما بين نهاياتهما واحدة فهما اذن ذو نهايات ٠

فالذى لا نهاية له الأصغر متناه ، وهذا خلف لايمكن فليس أحدهما أعظم من الآخر ٠

وان كان مساويا له فقد زيد على جرم جرم فلم يزد شيئا وهذا المزيد جزءه ٠ فمعنى هذا أن الجزء مثل الكل وهذا خلف لايمكن فقد تبين أنه لايمكن أن يكون جرم لا نهاية له ٠

وعلى هذا النهج يسير الكندى فى بيان تناهى كل الكميات ٠ والزمان كمية فليس يمكن أن يكون زمان لا نهاية له بالفعل بل هو ذو مبدأ ونهاية ، وكل الأشياء المحمولة فى المتناهى متناهية اضطرارا فكل محمول فى الجرم من كم ، أو مكان أو حركة ، أو زمان الذى هو مفصول بالحركة فمتناه أيضا (١) ، ويمكن أن يقام عليه الدليل الذى أقيم فى بيان تناهى الجرم ٠

---

(١) أنظر كتاب الكندى الى المعتصم فى الفلسفة الأولى ص ٩٠ـ١٠٠ والابانه فى تناهى العالم له ص ١ ، ٢ ٠ مخطوط ، والتفكير الفلسفى فى الاسلام لعبد الحليم محمود ج ٢ ص ٣١٤ ـ ٣١٦ ٠

أرى أن هذا القدر كاف فى بيان تشابه مسلك ابن حزم بمسلك الكندى ، فالطريق الذى بين به الكندى تناهى الجرم هو الذى بين به ابن حزم تناهى الزمان حيث أنه يصدق على كل ما يمكن أن يقال فيه أنه لا متناهى .

والكندى يرى أن الجرم والحركة ، والزمان متلازمة (١) . وهذا ما نراه واضحا فى البرهان الثالث من البراهين التى أقامها ابن حزم لبيان حدوث العالم ، وهو فى بيان تناهى الزمان .

ثم ان نتيجة هذا الدليل الذى ساقه ابن حزم - تابعا فيه الكندى على ما أرى - على حدوث العالم بتناهى مكوناته ، واثبات المحدث له وهو الله تبارك وتعالى ، هى نتيجة دليل الجوهر والعرض التى يستدل بها المتكلمون ، أو بكل واحد منهما اما بامكانه ، أو بحدوثه بناء على أن علة الحاجة عندهم ، اما الحدوث وحده ، أو الامكان مع الحدوث شرطا أو شطرا (٢) . وهى أيضا نتيجة دليل الامكان الذى يستدل به بعض المتكلمين مع اختلاف فى طرق الاثبات بين مسلك ابن حزم وبينهم .

وقد توصلوا بتلك الأدلة الى النتيجة المرجوة ، وان لم تسلم لهم كل طرق الاستدلال .

أما دليل ابن حزم - وان لم يقتصر عليه - فهو دليل رياضى سليم . مع

---

(١) هذا رأى أرسطو وهو تلازم الجسم والحركة والزمان . أنظر الطبيعة لأرسطو ج ٢ ص ٤٨٩ . وما بعدها . والكون والفساد له ص ٢٥٣ .
(٢) أنظر شرح المواقف فى علم الكلام الموقف الخامس ص ٥ .

أن فيه تطويل يغنى عنه بالوصول الى تلك النتيجة الاستدلال بالممكنات بطريقة مختصرة سليمة هى أن يقال :

اننا نشاهد من حدوث الحوادث حدوث الحيوان والنبات وغيرها ، وهى ليست ممتنعة حيث وجدت ، ولا واجبة الوجود بنفسها لأنها كانت معدومة ، ثم وجدت فعدمها ينفى وجوبها ، ووجودها ينفى امتناعها ، فحدوثها دليل على المحدث لها المخالف لما هى عليه وهو الله تبارك وتعالى (١) • وهذه الطريقة عقلية صحيحة ، وشرعية دل القرآن عليها وهدى الناس اليها وبينها وأرشد اليها • يقول تعالى : " ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم " (٢) ، وقال تعالى : " ويقول الانسان أ اذا ما مت لسوف أخرج حيا ، أو لا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا " (٣) وقال : " وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم " (٤) • والآيات على هذا النحو كثيرة • فكون الشارع استدل به وأمر أن يستدل به وبينه واحتج به فهو دليل شرعى •

وهو عقلى لأن بالعقل تعلم صحته فان نفس كون الانسان حادثا بعد أن لم يكن ومولودا ومخلوقا من نطفة ثم من علقة هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول صلى الله عليه وسلم بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم سواء أخبر به أو لم يخبر (٥) •

---

(١) أنظر شرح الأصفهانية ص١٥ ، ١٦ ، وشرح حديث النزول ص٢٨ والطبيعة وما بعدها ليوسف كرم ص ١٥١ •
(٢) سورة الحج آية (٥) •
(٣) سورة مريم آية (٦٦ ، ٦٧) •
(٤) سورة يس آية (٧٨ ، ٧٩) •
(٥) أنظر كتاب النبوات لابن تيمية ص ٤٨ •

أما الطريق الثانى الذى استدل به ابن حزم على وجود الله :

فهو الطريق الذى جاء فى القرآن الكريم فى غير ما موضع منه وهو اثبات وجود الله عن طريق بيان عظمته وهيمنته وتدبيره ، وقدرته على كل ما فى العالم وبيان عنايته ورعايته واحكامه المحكم وابداعه المتقن لكل ما يسرى فى العالم من قوانين ونواميس .

فاستدل ابن حزم بما فى الفلك من نقلة زمانية وحركة دورية وما فى المخلوقات من الدقة والاتقان وما فيها من التوافق والاختلاف .

فهو موافق للمنهج القرآنى فى استدلاله ، وهذا الدليل هو أقوى الأدلة وأوضحها على وجود الله تعالى ، ثم هو أسهلها ، وقد استخدمه الأقدمون ولايزال المحدثون يستخدمونه ، وقد استدل بهذا الدليل على هذا النهج قبل ابن حزم من المسلمين الكندى (١) ، وأبو منصور الماتريدى (٢) . ولكن تطبيق ابن حزم الاستدلال على ما فى الكون شبيه بما ذهب اليه أفلاطون (٣) ، وأرسطو (٤) ، من

---

(١) أنظر التفكير الفلسفى فى الاسلام لعبد الحليم محمود ج ٢ ص ٣١٨ — ٣٢٠ .

(٢) أنظر كتاب التوحيد للماتريدى ص ١٨ .

(٣) هو أفلاطون بن أرسطين بن أرسطوقليس ، من أثينة وهو معروف بالتوحيد والحكمة ، ولد فى زمن أردشير بن دارا . وتتلمذ على سقراط ولما أغتيل سقراط جلس على كرسيه ، وحكى عنه أنه يقول : ان للعالم محدثا مبدعا أزليا واجبا بذاته توفى سنة ٣٤٧ ق . م وكان مولده سنة ٤٢٧ ق . م على الراجح . أنظر : طبقات الأطباء لابن جلجل ص ٢٣ — ٢٥ . وتاريخ الحكماء ص ١٧ — ٢٧ .

(٤) هو أرسطوطاليس بن نيقوماخوس من أهل اسطاخيرا وهو المقدم المشهور والمعلم الأول ، والحكيم المطلق عندهم ولما بلغ السابعة سلمه أبوه الى أفلاطون لتأديبه فمكث عنده نيفا وعشرين سنة وله كتب فى الطبيعيات والالهيات تعاطى أول حياته الطب وألف فيه كتاب " الصحة والمرض " فلسفته أسسها المحسوسات والمشاهدات . توفى سنة ٣٢٢ ق . م وكان مولده سنة ٣٨٤ ق . م . أنظر طبقات الأطباء لابن جلجل ص ٢٥ — ٢٧ . وتاريخ الحكماء للقفطى ، ص ٢٧ — ٥٣ ودائرة معارف القرن العشرين ج ١ ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

فلاسفة اليونان عند استدلالهم على وجود الله ، فقد توصل أفلاطون عند ربطه بين العلة ومعلولها ، أو بين العقل والمادة الى استنتاج ظاهرتين أساسيتين فى هذا الوجود هما :

١ ـ الحركة الجارية فى هذا الوجود .

٢ ـ النظام البادئ فى كل جزء من أجزائه .

ومنهما استمد الاستدلال على وجود الله تعالى . حيث قال عن دلالة الحركة :

ان الحركات سبع ، حركة دائرية ، وحركة من اليمين الى اليسار وبالعكس ومن أمام الى خلف وبالعكس . ومن أعلى الى أسفل وبالعكس .

والأولى هى التى تخص العالم وهى منظمة لا يستطيعها العالم بذاته ، فهى معلولة لعلة عاقلة هى الله ، والست الباقية طبيعية ، ومنع العالم من أن يجرى بها لأنها لا تتضمن له العناية والنظام .

ويقول عن النظام :

ان ما يبد فى هذا العالم آية فنية ، ولا يمكن أن يكون هذا النظام البادئ فيما بين الأشياء على وجه الاجمال ، وفيما بينها على وجه التفصيل نتيجة علل اتفاقية لكنه صنع عقل توخى الخير ورتب له الأسباب الكفيلة بايصاله عن قصد وارادة.(١)

فنجد أن أفلاطون قاده منطق التفكير الى ادراك الألوهية والاعتراف بوجود اله مدبر لهذا الكون البديع الصنع . وقد أحال أرسطو كل ما يجرى فى العالم من

---

(١) أنظر تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٨١ . والفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب للدكتور محمد بيصار ص ١٠٧ ـ ١٠٩ .

حركات الى علة أولى ونسبة الى محرك أول ٠ يحرك ولا يتحرك ضرورة أنه دائم الفعل فى غيره دون أن يُفعل هو بغيره وماهية هذا المحرك :

١ – أنه ليس جسما ، فليس بمكان ٠

٢ – أنه يحرك كغاية ٠

٣ – أنه معقول ومعشوق ٠

فيقول : ان كل متحرك لابد له من محرك ، ولا يستمر الأمر الى ما لا نهاية بل لابد من محرك أزلى يحرك ولا يتحرك ، أو يفعل فى غيره ، ولا ينفعل بغيره ، والا لما كان أولا ، وذلك هو " الله " ولكنه لا يقول ، ان هذا المحرك خالق للعالم ، ولم يكن تحريكه له حقيقيا ، وانما هو تحريك بالشوق ، أى أنه يشتهى أن يحيى حياة شبيهة بحياة المحرك ما أمكن فلا يستطيع لأنه مادى فيحاكيه بالتحرك محاولة للوصول الى الكمال (١) ٠

هذا ملخص لما استدل به أفلاطون ، وأرسطو على وجود الله تعالى رأينا عرضه ليتضح ما قلنا من التشابه فى تطبيق ابن حزم استدلاله بما فى الكون على وجود الله تعالى ، وما استدل به أفلاطون وأرسطو ونعرف مدى تأثره بهما ٠

فقول ابن حزم فى حركة الأفلاك ودورانها وعناية الله بتركيب أعضاء الانسان وغيره مما يشاهد بالحواس من الأصباغ الموضوعة فى جلود كثير من

---

(١) أنظر الطبيعة لأرسطاليس ترجمة اسحق بن حنين مع شروح ابن السمح ، وابن عدى ، ومتى بن يونس وأبى الفرج بن الطيب ج ٢ ص ٧٣٣ – ٧٣٩ ، والفلسفة الاغريقية للدكتور محمد غلاب ج ١ ص ٢٧١ ، ٢٧٢ ٠ وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ١٨٠ – ١٨٢ ٠ والفلسفة اليونانية للدكتور محمد بيصار ص ١٢٩ – ١٣١ ٠

الحيوان وريشه ووبره فى اتفاق واختلاف مضبوط (١) .

وهذا شبيه بما ذكرنا من استدلال أفلاطون بالحركة ، والجمال الظاهر فى الكون على العلة العاقلة التى هى " الله " وهذا ظاهر عند النظر فى الأدلة :

وقول ابن حزم : - ان الفلك بما فيه من النقلة الزمانية والحركة الدورية .. وأن الأثر مع المؤثر من باب المضاف فلابد لهذه الآثار من مؤثر أثرها ولا يتسلسل ذلك (٢) .

وهذه هى طريقة أرسطو فى استدلاله على " المحرك الأول " والتشابه ظاهر فى طريقة الاستدلال . ولكن ابن حزم وان تأثر بأرسطو فلم يقتف أثره تماما لأنه يختلف عنه من حيث أن الأخير لا يرى أن الله خالق للعالم ، وانما هو علة له ، ويستتبع مذهبه أيضا أن الله لا يعلم العالم ولا يعنى به (٣) ، لذلك صرح الأول فى دليله بالخلق فقال : " فلابد ضرورة من مؤثر ليس مؤثرا فيه وليس هو شيئا مما فى العالم فهو بالضرورة الخالق الأول الواحد تبارك وتعالى (٤) " .

فقد جمع ابن حزم بين قولى أفلاطون ، وأرسطو ، وقد تأثر فى هذا الجمع بالكندى (٥) .

ومما يؤيد تأثر ابن حزم بالأفكار اليونانية القديمة ما ذكر من أن الأفلاك

---

(١) أنظر الفصل جـ ١ ص٢٢ ، ٢٣ .
(٢) أنظر المرجع السابق جـ ١ ص٢٢ .
(٣) أنظر الفلسفة الاغريقية للدكتور غلاب جـ ٢ ص ٨٩ .
(٤) الفصل جـ ١ ص٢٢ .
(٥) أنظر تقديم الدكتور أحمد الأهوانى لكتاب الكندى الى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى ص ٦٩ .

تسعة (١) ، وهذه نظرية قد أبطلت (٢) .

بعد عرض استدلال ابن حزم على وجود الله تعالى وبيان هل كان من استنتاجه ، أو مما سبق اليه . ومدى تأثره بمن سبقه . وهل تلك الأدلة صحيحة وسليمة ، أو غيرها أولى منها - حسب علمنا - بقي ذكر الطريق الذى نراه الأولى فى الاستدلال على الوجود الواجب الوجود لذاته ، وقد سبقت الاشارة الى هذا الدليل ، وهو دليل ابن حزم الثانى ، وقلت انه موافق للمنهج القرآنى فى استدلاله على اثبات الصانع ، وقد بين استدلاله وطبقه على مظاهر الكون وأن من تأملها عرف أنه موجود بعد العدم ، وأن له موجدا قادرا عليما حكيما ، ثم بآثار الصنعة التى لايشك فيها ذو عقل فان كل فعل لابد له من فاعل وكل مصنوع لابد له من صانع وهذا حق لا مراء فيه .

ويجب أن نزيد على هذا ونوضحه فنقول ولا قوة الا بالله :

ان اثبات وجود الله تبارك وتعالى من حيث هو موجود لم يكن من الأهداف القرآنية ، ولم يكن ذلك هدفا من أهداف الرسول صلى الله عليه وسلم أو أحد

---

(١) يقصد المتأخرون من علماء الهيئة بالأفلاك التسعة العرش ، والكرسى ، والسموات السبع لما رأوا أن الافلاك تسعة وأن التاسع محيط بها مستدير كاستدارتها وهو الذى يحركها الحركة المشرقية وسمعوا فى الأخبار عن الأنبياء ذكر عرش الله وكرسيه وسمواته فظنوا أن هذه تلك . أنظر الرسالة العرشية لابن تيمية ضمن الرسائل والمسائل ج ٤ ص ١٠٤ .

(٢) يقول محمد رشيد رضا : " انه قد تبين .. بما ارتقى اليه علم الهيئة الفلكية بالآلات الحديثة المقربة للأبعاد بطلان القول بالأفلاك التسعة التى تخيلها اليونان وتبعهم فيها علماء العرب" هامش الرسالة العرشية لابن تيمية ضمن الرسائل والمسائل ج ٤ ص ١٠٧ ، ويذكر ابن تيمية فى نفس الصفحة من الأصل بأنه ليس عندهم ما يثبت ذلك وما ينفى غيره فذلك ظن وليس بحقيقة .

أصحابه ، لأن الايمان بوجود الله تبارك وتعالى أمر فطرت عليه القلوب أعظم من فطرتها على الاقرار بغيره من الموجودات ، فهو سبحانه أبين وأظهر من أن يجهل فيطلب الدليل على وجوده ٠

يقول ابن القيم : " سمعت شيخ الاسلام تقى الدين ابن تيمية قدس الله روحه يقول : كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء ؟ وكان كثيرا ما يتمثل بهذا البيت :

وليس يصح فى الأذهان شىء ∴ اذا احتاج النهار الى دليل (١)

ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار ومن لم ير ذلك فى عقله وفطرته فليتهمهما (٢) " ٠

ولكن قد وجد من انحرفت فطرهم فقالوا بأن العالم لم يزل وهم الدهرية ٠

وقد رد القرآن الكريم على هؤلاء بما يضطر العقول الى الاعتراف بالحق والرجوع الى الصواب ٠

ومما سبق ندرك أن الاستدلال فى القرآن على وجود الله تبارك وتعالى أتى من طريقين ، ليس الهدف منهما هو الاستدلال على وجوده تعالى فدلالتهما عليه استنتاجا :

---

(١) البيت لأبي الطيب المتنبي أنظر ديوانه بشرح العكبرى ج ٣ ص ٩٢ ٠ وفيه بدل " الاذهان " " الافهام " ٠ وهو فى مختصر الصواعق ج ١ ص ١٧٠ ، ومدارج السالكين ج ١ ص ٦٠ ، وفى كتاب العلو للذهبى ص ٥٩ ٠ كما ذكرناه ٠ ولم ينسب الى قائل ٠

(٢) مدارج السالكين ج ١ ص ٦٠ ٠ وأنظر مختصر الصواعق ج ١ ص ١٧٠ ٠

أحدهما : الرد على من انحرفت فطرهم .

وثانيهما : ما سبقت الاشارة اليه ، وهو من طريق نصوص جاءت لبيان عظمة الله وتدبيره المحكم وعنايته التامة بكل صغيرة وكبيرة وبيان ما فى العالم من تناسق وتضامن وانسجام وترابط بين أجزائه ووحداته .

الطريق الأول :

الرد على من انحرفت فطرهم :

هؤلاء هم من أنكروا الخالق تبارك وتعالى . وقالوا ان الله تعالى لم يخلقهم ابتداء ، ولا يعيدهم مئالا ، وانما الحياة بالطبع والفناء بالدهر يقول تعالى عنهم : " وقالوا ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر "(١) أى ما ثم خالق ولا مميت فالحياة والموت عندهم عبارة عن تركب الطبائع المحسوسة فى العالم السفلى وتحللها ، فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر فكذبهم الله تبارك وتعالى بقوله " ومالهم بذلك من علم ان هم الا يظنون "(٢) أى أن نسبتهم الحياة والموت للطبع والدهر قول بغير علم مبنى على الظن والتخمين ، لأن من كان طلبه وجدان الحق يكفيه النظر الى حدوث الحياة فى الأجسام الجمادية دليلا على أن هناك موجدا للحياة ومنعما بها وهو الله تبارك وتعالى ، وأن ظهور الحياة فى حد ذاته دليل كاف للاقناع بوجود الله الخالق بقوله تعالى: يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له "(٣) وقوله تعالى : " فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء

---

(١) سورة الجاثية آية (٢٤) .
(٢) سورة الجاثية آية (٢٤) .
(٣) سورة الحج آية (٧٣) .

هذه الآيات ونظائرها فى القرآن كثيرة جدا ، يثبت الله تبارك وتعالى بها الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق بالنظر فى ملكوت السموات والأرض حيث أن معرفة جواهر الأشياء ، والوقوف على الاختراع الحقيقى فى الموجودات يهب معرفة المخترع حقا ، وهو الخالق لكل شىء ابتداء واعادة ، وحده لا شريك له ، ويؤكد جل ثناؤه هذا بمبادئ مقررة تضطر المتفكر بها الى الاعتراف بأن الشىء لا يمكن أن يوجد من غير موجد ، ولا أن يوجد نفسه بقوله : " أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون " (١) . أى لا هذا ولا هذا بل الله هو الذى أنشأهم بعد أن لم يكونوا شيئا مذكورا (٢) .

وبيان الطريق الثانى :

" العناية الالهية بما يرى فى العالم " .

اذا نظرنا الى هذا العالم وجدناه منظما مترابطا سائرا بهذا النظام المحكم الدقيق فى كله وأجزائه ، ومقدرا على الأمر الأتقن والأنفع ، وأن جميع الموجودات ، موافقة لوجود الانسان .

وفى النظر الى الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وفصول السنة الأربعة ندرك هذه الموافقة ، ونراها فى الأرض ، والماء والنار ، والهواء وفى كثير من

---

(١) سورة الطور آية " ٣٥ " .

(٢) أنظر الملل والنحل جـ ٣ ص ٧٩ . والكشاف للزمخشرى جـ ٢ ص ٣٦٩ . وجـ ٣ ص ٥١٢ ، ٥١٣ ، وجـ ٤ ص ٢٥ ، ومناهج الأدلة لابن رشد ص ١٥٢ ، ١٥٣ . وشرح حديث النزول لابن تيمية ص ٢٨ ـ ٣٠ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير جـ ٦ ص ٢٦٩ ، ٤٣٦ والتفكير الفلسفى فى الاسلام جـ ١ ص ٦٤ ، ٦٥ .

الحيوانات ، والنباتات والجمادات وتظهر العناية الالهية بموافقة أعضاء الانسان والحيوان لحياته ومعاشه . يقول تعالى : " وفى أنفسكم أفلا تبصرون " (١) فـان أقرب شئ الى الانسان نفسه ، فاذا نظر فيها وجد آثار التدبير فيه ظاهرة ، والعناية الالهية بالغة ، ومن أظهر ما يدركه المدرك ما جعل الله فى الانسان من أبواب يجده فى أمس الحاجة اليها ، وقد هيأها الله تبارك وتعالى لتؤدى ما جعل اليها من أعمال ، فكملها بما يصونها مما يؤذيها لتؤدى مهمتها وقد وضعها فى أماكن على وضع تبدو منه جميلة " فتبارك الله أحسن الخالقين " (٢) وهذه الأبواب هى ، بابان للسمع ، وبابان للبصر ، وبابان للشم والتنفس ، وباب للكلام والطعام والشراب وللتنفس أيضا وبابان لخروج الفضلات وفى كل باب من التراكيب والفوائد ما يطول شرحه . (٣)

وفى النظر الى الحيوانات ، والحشرات ، وما فيها من الفوائد وما تقوم به من أعمال متقنة منظمة على أوجه دقيقة عجيبة ، ومن هذه الحشرات على وجه التمثيل النحل .

يقول ابن القيم : تأمل أحوال النحل ، وما فيها من العبر ، والآيات فانظر اليها ، والى اجتهادها فى صنعة العسل ، وبنائها البيوت المسدسة التى هى من أتم الأشكال وأحسنها استدارة ، وأحكمها صنعا ، فاذا أنظم بعضها الى بعض لم يكن بينها فرجة ولا خلل ، كل هذا بغير مقياس ولا آلة ،

---

(١) سورة الذاريات ، آية (٢١) .
(٢) سورة المؤمنون آية (١٤) .
(٣) أنظر التبيان فى أقسام القرآن لابن القيم ص ٢٢٢ .

وتلك من أثر صنع الله والهامه اياها وايحائه اليها كما قال تعالى : " وأوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ، ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون "(١) . فتأمل كمال طاعتها وحسن ائتمارها لربها ، اتخذت بيوتها فى هذه الأمكنة الثلاثة فى الجبال وفى الشجر وفى بيوت الناس حيث يعرشون ، فلا يرى للنحل بيت فى غير هذه الثلاثة .

ومن عجيب أمرها أن لها أميرا يسمى اليعسوب ، لا يتم لها رواح ولا اياب الا به ، فهى مؤتمرة لأمره سامعة له مطيعة يدبرها كما يدبر الملك أمر رعيته حتى انها اذا آوت الى بيوتها وقف على باب البيت فلا يدع واحدة تزاحم الأخرى ، ولا تقدم عليها فى العبور بل تعبر بيوتها واحدة تلو الأخرى بغير تزاحم ولا تصادم ولا تراكم(٢) .

فالرائى بهذا - ونحوه مما هو كثير فى الحيوانات والحشرات - بعقل وتفكر يدرك أن لها خالقا بالغ العناية بها أوحى اليها بهذا العمل الذى فيه صلاحها وفوائدها .

ومن تفحص هذه المعانى ، وعرفها علم أنها أتت من قبل فاعل قاصد لذلك كله مريد له حيث لايمكن أن يكون ذلك من قبيل المصادفة . وان فى الظاهر من هذا الكون للحواس السليمة لأوضح دلالة على عناية فاعل مختار لما

---

(١) سورة النحل آية (٦٨ ، ٦٩) .
(٢) مفتاح دار السعادة لابن القيم جـ ١ ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ . بتصرف وأنظر شفاء العليل ص ١٤٥ - ١٤٩ .

يفعل وهو اللطيف الخبير وقد ذكر سبحانه وتعالى في كثير من المواضع من كتابه العزيز عنايته بهذا الانسان ورعايته له فقال : " الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ، وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون " (١) ، ويقول : " ألم نجعل الأرض مهادا ، والجبال أوتادا ، وخلقناكم أزواجا ، وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا ، وجعلنا النهار معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا ، وجنات ألفافا " (٢) ويقول : " فلينظر الانسان الى طعامه أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا ، وزيتونا ونخلا ، وحدائق غلبا ، وفاكهة وأبا متاعا لكم ولأنعامكم " (٣) .

هذه الآيات وغيرها فى القرآن كثير جدا يذكر المولى تبارك وتعالى فيها عنايته بنا ورعايته لما يصلحنا بما سخر لنا مما به معاشنا وعليه قوام حياتنا من الانتقال الى الأماكن البعيدة ، وحمل الأثقال وتبادل المنافع بين الأقطار بواسطة الفلك فى البحر ، والأساطيل الجوية فى السماء والحيوانات والسيارات على الأرض التى قد مهدت وجعلت ذلولا لتوطأ بالأقدام وتضرب بالمعاول ، وتحمل على ظهرها الأبنية الثقال وقد هيئت لما يراد منها تهيئة تامة ، من اخراج الماء والمرعى ، وشق الأنهار فيها ، وجعل السبل والفجاج فتبارك الله رب العالمين ،

---

(١) سورة الجاثية آية (١٢ ، ١٣) .
(٢) سورة النبأ الآيات (٦ ـ ١٦) .
(٣) سورة عبس الآيات (٢٤ـ٣٢) .

واقتضت العناية الأزلية والحكمة الالهية أن وضع عليها الجبال وبها أرساها لئلا تميد وليستقر عليها من فوقها من مخلوقاته جل وعلا ، وغير هذا مما نعلم أكثر ومالا نعلم من الحكم والمنافع أكثر وأعظم . ولو حاولنا أن نعد نعم الله سبحانه علينا لعيينا يقول سبحانه " وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها "(١) ويظهر مصداق هذا لو أردنا معرفة ما أنعم الله تعالى علينا به من نعمة حاسة من الحواس فقط فكيف بباقى النعم الكثيرة والمستمرة (٢) .

" آيات تجمع بين الدليلين " :

ورد فى القرآن الكريم كثير من الآيات دالة على الموجود الواجب سبحانه وتعالى ، وهى تجمع بين الدليلين السابقين ، دليل الخلق ، وهو ما ذكرنا أنه أتى للرد على المنكرين للصانع ودليل العناية الالهية بالمخلوقات ، ومن هذه الآيات قوله تعالى : " يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون "(٣) فان قوله : " الذى خلقكم والذين من قبلكم " تنبيه على دلالة الخلق ، وقوله : " الذى جعل لكم الأرض فراشا " الآية " اشارة الى العناية الالهية الدالة على الخالق ، وقوله تعالى : " الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ، وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره

---

(١) سورة ابراهيم آية (٣٤) .
(٢) أنظر مناهج الأدلة لابن رشد مع المقدمة ص١٥٢ ، ١٥٣ ، وبيان تلبيس الجهمية ج ١ ص١٧٢-١٧٤ ، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٦ ص٢٦٥ والتبيان فى اقسام القرآن لابن القيم ص٢١٦-٢١٧ ، والتفكير الفلسفى فى الاسلام لعبد الحليم محمود ج ١ ص٦٦ .
(٣) سورة البقرة ، الآيات (٢١ ، ٢٢) .

وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار "(١) ففي قوله تعالى : " الله الذى خلق السموات والأرض " تنبيه على دلالة الخلق . وقوله " وأنزل من السماء ماء " الى قوله " الليل والنهار " تنبيه الى دلالة العناية الالهية بالانسان بما سخر له مما ذكر فى الآيتين وغيرهما .

وقوله تعالى : " خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون ، خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ، ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الأنفس ان ربكم لرءوف رحيم . والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالاتعلمون "(٢) ففى قوله " خلق السموات والأرض .. الى قوله " والأنعام خلقها " تنبيه على دلالة الخلق . وفى قوله " لكم فيها دفء .. الى قوله " وزينه " تنبيه على دلالة العناية ، وقوله " ويخلق ما لا تعلمون " فيها التنبيه على دلالة الخلق أيضا . ثم ذكر بعد ذلك عنايته بهذا المخلوق البشرى وما هيأ له مما فيه خدمته وصلاحه فى قوله تعالى : " هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون . وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون وما ذرأ لكم فى الأرض مختلفا ألوانه ان فى ذلك لآية لقوم يذكرون ، وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك

---

(١) سورة ابراهيم الآيات (٣٢ ، ٣٣) .
(٢) سورة النحل الآيات (٣ ـ ٨) .

مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون • وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون" (١) اشتملت الآيات على بيان عناية المولى جل وعلا بنا ورعايته لنا فمن هذه العناية انزال الماء الذى منه قوام الحياة وقد عد الله فى الآيات بعض تلك المنافع قال تعالى فى موضع آخر " وجعلنا من الماء كل شىء حيى أفلا يؤمنون" (٢) ومن عنايته تسخيره الليل والنهار بالتعاقب للسكون والعمل " والشمس والقمر والنجوم " أجراهن فى السماء لمصالح خلقه وذللهن لمنافعهم من التدفئة والاضاءة والاهتداء بهن فى الأسفار ليلا ونهارا وليعلموا بجريهن عدد السنين والحساب ويفصلوا بهن بين الليل والنهار • وذكر سبحانه ما خلق لنا من صنوف النعم المختلفة الألوان فى الأرض وما فى البحار من لحوم طرية وحلى زكية وهما من أعظم النعم أكلا ولبسا • وقد سخر البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ليسهل الحصول عليهما والانتفاع من غيرهما بالأسفار والاتجار •

ثم ذكر تعالى نعمة عظيمه أمتن بها علينا وهى القاء الرواسى فى الأرض حتى لا تضطرب فلا يستقر عليها شىء يقول ابن القيم : " لما كانت على وجه الماء (*) كانت تكفأ فيه تكفأ السفينة فاقتضت العناية الأزلية والحكمة الالهية أن وضع عليها رواسى يثبتها بها لئلا تميد وليستقر عليها الأنام وجعلها ذلولاً" (٣) • فأجرى فيها الأنهار وسلك فيها الطرق بين الجبال والأودية يقول " لعلكم تهتدون"

---

(١) سورة النحل الآيات (١٠ ـ ١٦) •
(٢) سورة الأنبياء الآية (٣٠) •
(٣) التبيان فى أقسام القرآن لابن القيم ص٢١٧ •
(*) الصحيح أنها كـ ... [handwritten]

فى سيركم من بلد الى بلد ومن قطر الى قطر ومن اقليم الى اقليم (١) وجعل العلامات التى يهتدى بها المسافرون فى الليل والنهار وفى البر والبحر كالشمس والجبال وغيرهما نهارا فى البر ، وليلا بالقمر والنجوم برا وبحرا .

ومن الآيات التى تجمع بين دليل الخلق ودليل العناية قوله تعالى : " وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون " (٢) ففى احياء الأرض الميتة بالنبت اشارة الى الخلق والايجاد ، وفى قوله أخرجنا منها حبا فمنه يأكلون " تنبيه على دلالة العناية الالهية والآيات التى تجمع الدليلين فى القرآن كثيرة جدا وكلها تتضمن ما عداها من أدلة فتضمنت اثبات خلق الله تبارك وتعالى لكل شئ وعنايته التامة بهذه المخلوقات حتى تستمر وتكون على الوجه الذى أراده سبحانه وتعالى . من هذا ندرك أن العالم غير واجب بنفسه وأنه حادث بعد أن لم يكن ومخلوق مفتقر الى خالق ونستخلص من هذه المقدمات أن غير الواجب بنفسه لا يكون الا بالواجب بنفسه والحادث لا يكون الا بالقديم والمخلوق لا يكون الا بالخالق والمفتقر لا يكون الا بغنى .

فيلزم وجود موجود واجب بنفسه قديم أزلى خالق غنى عما سواه ذلك الله رب العالمين (٣) .

---

(١) أنظر جامع البيان عن تأويل القرآن للطبرى تحقيق وتخريج محمود شاكر ج ١٦ ص ٣٢٦ .

(٢) سورة يس آية " ٣٣ " .

(٣) أنظر تلبيس الجهمية لابن تيمية ج ١ ص ١٧٤ ـ ١٧٦ .

الفصل الثانى

وحدانيـة اللـــه

بعد أن بينا الطريقة السليمة ـ على ما رأينا ـ فى معرفة وجود الموجـود الواجب الوجود لذاته الخالق سبحانه وتعالى ، نبين طريقة اثبات وحدانيـة هذا الواجب ، ونفى الألوهية عن غيره ، واثباتها له وحده دون ما سـواه ، والكلام أولا على مذهب ابن حزم فى هذا ثم نقده .

فتكلم أبو محمد على الوحدانية عند ذكره القائلين أن فاعل العالم ومدبره أكثر من واحد ، وقد أرجع الفرق القائلة بذلك الى فرقتين فقال :

" فاحدى الفرقتين تذهب الى أن العالم غير مدبريه وهم القائلون بتدبير الكواكب السبعة (١) ، وأزليتها وهم المجوس (٢) ...

---

(١) هى زحل ، المشترى ، المريخ ، الشمس ، الزهرة ، عطارد ، القمر . والقائلون بتدبير هذه الكواكب هم من فرق الصابئة يقال لهم أصحاب الهياكل لما عرفوا أن لابد للانسان من متوسط يرى فيتوجه اليه فزعوا الى الهياكل التى هى السيارات السبع فتصرفوا كل شئ عنها وكانوا يسمونها أربابا آلهة. أنظر الملل والنحل جـ٢ ص٨٦ ، ١٠٧ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازى ص ٩٠ .

(٢) هؤلاء أثبتوا أصلين اثنين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد يسمون فاعل الخير النور وفاعل الشر الظلم ومسائلهم كلها تدور على قاعدتين بيان سبب الامتزاج ، وبيان سبب الخلاص . أنظر الملل جـ ٢ ص٣٧ ، ٣٨ .

وأما الفرقة الثانية ، فانها تذهب الى أن العالم هو مدبروه لا غيرهم البتة وهم الديصانية (١) ، والمزقونية (٢) ، والمنانية (٣) القائلون بأزلية الطبائع الاربع (٤) ، بسائط غير ممتزجة ثم حدث الامتزاج فحدث العالم بامتزاجها (٥) " .

ثم استدل على وحدانية فاعل العالم ومدبره فقال :

ان العالم لو كان مخلوقا لاثنين فصاعدا لكانا مشتبهين أو مختلفين ولابد اذ عدم الاشتباه ، والاختلاف بين الموجودين محال .

---

(١) هم أصحاب ديصان أثبتوا أصلين نورا وظلمة فالنور يفعل الخير قصدا ، والظلام يفعل الشر طبعا ، وزعموا أن النور حي عالم قادر والظلام بعكس ذلك ، والنور جنس واحد وكذا الظلام . أنظر الملل ج ٢ ص ٥٥ ، ٥٦ . والفصل جـ ١ ص ٣٦ . واعتقادات فرق المسلمين للرازى ص ٨٨ .

(٢) لعل الصواب أنها المرقيونية ، وهم أصحاب مرقيون ، أثبتوا أصلين قديمين متضادين النور والظلمة وثالث هو المعدل الجامع وهو سبب المزاج وهو درجة بين النور والظلمة . أنظر الملل ج ٢ ص ٥٧ ، والفصل جـ ١ ص ٣٦ واعتقادات فرق المسلمين ص ٨٩ .

(٣) هم أصحاب ماني بن فاتك الحكيم الذى ظهر في زمان سابون أردشير وقتله بهرام ابن هرمز بن سابور . يقولون بنبوة عيسى دون موسى عليهما السلام ويقولون بنبوة زرادشت وماني ودين ماني الذى أحدث بين المجوسية والنصرانية وزعم أن العالم من أصلين قديمين النور والظلمة وأنكر وجود شيء الا من أصل قديم . أنظر الفصل جـ ١ ص ٣٥ ، ٣٦ والملل ج ٢ ص ٤٩ - ٥٤ .

(٤) هى اليبوسة ، والرطوبة ، والحرارة ، والبرودة .
وهذه هى طبائع الاركان التى ركب منها الانسان والأركان هى : التراب ، والماء ، والهواء ، والنار .
ويعتقد الطبائعيون أنها أصل كل شيء . أنظر الملل ج ٢ ص ٧٩ . وتلبيس ابليس لابن الجوزى ص ٤٣ . وشرح الهراس لنونيه ابن القيم ج ٢ ص ٣٥ .

(٥) الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم جـ ١ ص ٣٤ ، ٣٥ .

وعلى حال الاشتباه فقد ثبت لهما معاني اشتبها فيها كالوجود والفصل وكونهما لم يزالا ، ولا يجوز كون هذه الصفات ليست غيرهما لأنها صفات جمعتهما فان كان الاشتباه هو هما فهما شيء واحد .

وعلى حال الاختلاف بينهما وأن كل منهما غير الآخر فان كان هذا الاختلاف فيهما هو غيرهما فههنا ثالث وهكذا أيضا أبدا ، وان كان الاشتباه هو هما والاختلاف هو هما فالاشتباه هو الاختلاف وهذا محال ، اذ لابد من معنى في المختلف ليس اشتباها لأنه لا يجوز أن يكون الشيئان مشتبهين بالاختلاف . فاذا ثبت هذا فلابد من اشتباه أو اختلاف هو معنى غيرهما فهو ثالث . واذا لزم فيهم ثلاثتهم مثل مالزم في الاثنين من التشابه والاختلاف وهكذا وهذا يوجب التركيب في كل واحد منهما من ذاته ومن المعنى الذى به أشبه الآخر أو خالفه والمركب محدث فهما محدثان لغيرهما ولابد ، وان ثبت التركيب لواحد منهما فقط وكان الآخر هو الفاعل له فقد عاد الأمر الى واحد غير مركب ولا بد ضرورة .

ثم ان ماكان أكثر من واحد فهو واقع تحت جنس العدد فهو نوع من أنواعه ، والنوع مركب من الجنس والفصل فهو ذو موضوع ومحمول والمركب مع المركب من باب المضاف ، واما الواحد فليس عددا ، لأن العدد مركب من واحد يراد به الفرد وواحد كذلك ، وواحد كذلك الى نهاية العدد المنطوق به فخاصته أن يوجد عدد آخر مساو له وعدد آخر ليس مساويا له هذا شيء لا يخلو منه عدد أصلا فالعدد ليس هو الواحد وهو ليس العدد وانما العدد مركب من الآحاد التى هى الأفراد .

فالله واحد لم يزل اذ لو لم يكن كذلك لكان من جملة العالم تعالى الله عن

ذلك ، قال تعالى : " ليس كمثله شئ " (١) ، وقال تعالى : " ولم يكن له كفوا أحد " (٢) ، (٣) .

ذكرنا فى نقد استدلال ابن حزم على وجود الله تعالى أنه تأثر بيعقوب ابن اسحق الكندى وبينا هناك ما رأيناه دالا على ما قلنا .

وهنا عند استدلاله على الوحدانية نرى أيضا أنه لم يذهب بعيدا عما ذهب اليه الكندى فى الاستدلال على الوحدانية فنجد أن استدلال ابن حزم على الوحدانية مبنى على القواعد التى بنى عليها الكندى دليله الا أن الأول أعطى استدلاله شيئا من البسط والتوضيح . وليتضح هذا نقدم ملخصا لدليل الكندى هو :

أن محدث العالم سبحانه واحد لا شريك له ولا تركب فى ذاته ، ولو فرض أن العالم مخلوق لأكثر من اله لكانوا مركبين من صفة تعمهم ومن صفة أوصفات تميز كلا منهم ، والتسليم بوجود الصفات تسليم بوجود الكثرة فى كل اله فيجب أن نقف على العلة فى وجود التركيب فى كل اله ، ولو فرض وجود علة وجب البحث عن علة لهذه العلة وهكذا دواليك ولا يمكن الانتقال فى سلسلة العلل فيجب الوقوف عند حد . فيلزمنا القول بوجود اله برئ من كل كثرة أو تركيب لأن الكثرة فى كل الخلق وليست فيه البتة (٤) .

---

(١) سورة الشورى آية (١١) .

(٢) سورة الاخلاص آية (٤) .

(٣) أنظر الفصل لابن حزم جـ ١ ص ٤٤ ـ ٤٦ ، ٥٣ ، ٦٤ . والمحلى له جـ ١ ص ٥ .

(٤) أنظر رسالة الكندى الى المعتصم فى الفلسفة الأولى ص ١٢١ ، ١٢٢ . ومناهج الأدلة لابن رشد مقدمة الدكتور محمود قاسم ص ٢٩ . والتفكير الفلسفى فى الاسلام جـ ٢ ص ٣٢٠ .

وبأدنى نظر الى ما استدل به الكندى وابن حزم يدرك التشابه الكبير بينهما وأنهما دليل واحد .

وقد ذكر ابن حزم فى استدلاله : " أن ماكان أكثر من واحد فهو واقع تحت جنس العدد فهو نوع من أنواعه " الخ . فذكره هذا بهذه العبارات مما يؤيد قولنا بأنه تأثر بالكندى فى استدلاله على الوحدانية فذكر الثاني قوانين ليبنى عليها استدلاله على تناهى الزمان وبيان حدوثه فمما قال عن خواص الأزلى . أنه لا قوامه من غيره وأنه لا علة له فلا موضوع له ولا محمول ولا فاعل ولا سبب وقال : " فالأزلى لا جنس له لأنه ان كان له جنس فهو نوع والنوع مركب من جنسه المغاير له ولغيره ومن فصل ليس فى غيره فله موضوع وهو الجنس القابل لصورته وصورة غيره ومحمول وهو الصورة الخاصة له دون غيره فله موضوع ومحمول "(١) .

فنجد أن ما ذكر ابن حزم عن الجنس هو بعينه ما ذكر الكندى فقط أن الكندى ساقه فى بيان منافاة ما دخل تحت الجنس للأزلية ، وابن حزم ساقه لبيان أن ما كان أكثر من واحد فهو واقع تحت جنس العدد وما يقع تحت جنس العدد فهو مناف للوحدة لما ذكر .

وهذا المسلك الذى تبعه الامام ابن حزم فى البرهنة على وحدانية الله تبارك وتعالى باثبات ربوبيته واعتقاد أنه وحده خالق العالم مسلك منطقى لاثبات هذا النوع من التوحيد وليس تحقيق هذا النوع بالدليل هو غاية التوحيد الذى دعت اليه الرسل عليهم الصلاة والسلام واثبات وحدانية فاعل العالم اقتصارا على

---

(١) رسالة الكندى الى المعتصم فى الفلسفة الاولى ص ٩٠ ، ٩١ .

أنه واحد في ذاته لا قسيم له أو لا جزء له وأنه واحد في صفاته لا شبيه له وأنه واحد في أفعاله لا شريك له (١) . ليس هو التوحيد الكامل والمقر بهذا النوع من التوحيد فقط لا يكون موحدا ولا مؤمنا فان مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله تعالى هو الخالق للسموات والأرض ومن فيهن وما بينهما وكانوا يعبدون غيره فهم مشركون كما أخبر الله عنهم فلم يجعلهم هذا الاقرار موحدين قال تعالى : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون " (٢) .
وقال تعالى : " قل لمن الأرض ومن فيها ان كنتم تعلمون ؟ سيقولون لله قل أفلا تذكرون ؟ قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون . قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون " (٣) .

فهم قد أثبتوا أن الله خالق الكون كله وأنه ربه وبيده ملكوت كل شيء ولكنهم لم يؤمنوا بأن لا اله الا هو ، لأن الاقرار بها ، اقرار بانه وحده هو الاله المستحق للعبادة (٤) .

وقد اشتهر عند المتكلمين اثبات الوحدانية بدليل التمانع استنادا الى بعض الآيات القرآنية وفيه يحصل اثبات وحدة الصانع وتفرده بالألوهية دون ما سواه .

---

(١) أنظر المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد ج٤ ص ٢٤١ ، ٢٤٢ . والاقتصاد في الاعتقاد للامام الغزالي ص ٦٩ ، ٧٠ . ومتن العقيدة المسماة بأم البراهين للسنوسي ص ١ ـ ب ضمن مجموعة رسائل مخطوطه في لاله لي باستانبول رقم ٢٢٤٠ وهي من المجموعة ص ١٢٣ ـ ١٢٦ .
(٢) سورة العنكبوت آية (٦١) .
(٣) سورة المؤمنون الايات (٨٤ ـ ٨٩) .
(٤) أنظر موافقة صحيح المنقول لابن تيمية ج ١ ص ١٣٦ ورسالة في أهل الصفة والاباطيل فيهم وفي الاولياء ضمن الرسائل والمسائل ج ١ ص ٣٤ ، ٣٥ .

ويمكن تقرير هذا الدليل كالآتي :

لو قدرنا وجود الهين وأراد أحدهما تحريك جسم فى وقت معين ، وأراد الآخر سكونه فى ذلك الوقت ـ لأن كلا منهما أمر ممكن فى نفسه ، وكذا تعليق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين ـ وقصد كل واحد منهما الى تنفيذ مراده ، فلا يخلو اما أن يقدر حصول المرادين أو انتفاؤهما أو حصول أحدهما ، وانتفاء الآخر .

فان قدر حصول المرادين كان ذلك محالا ، اذ يلزم من تقدير حصولهما اجتماع الضدين . وان قدر انتفاؤهما كان ذلك محالا أيضا ، لاستحالة عرو الجسم القابل للحركة والسكون عنهما وهو ممتنع ، على أنه لو قدر امتناع المرادين لدل ذلك على نقص كل واحد منهما وخروجهما عن الالهية .

وان قدر حصول مراد أحدهما دون الآخر ، فالذى حصل مراده هو الغالب ، والذى لم يحصل مراده ، مع قصده حصوله هو الممنوع الضعيف المهين ، والممنوع المنعوت بالنقص لا يستوجب صفة الالهية .(١)

والى هذا الدليل الاشارة بقوله تعالى : " ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما

---

(١) أنظر اللمع للأشعرى ٢٠ ، ٢١ . والتوحيد للماتريدى ص ٢٠ ، ٢١ والتمهيد للباقلانى ص ٢٥ . والانصاف له ص ٣٤ ، والمغنى للقاضى عبد الجبار ج ٤ ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ وشرح الاصول الخمسة له ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ وأصول الدين للبغدادى ص ٨٥ ، ٨٦ والمعتمد لأبى يعلى ص ٤١ . والشامل للجوينى ص ٣٥٢ . واحياء علوم الدين للغزالى ج ١ ص ١٠٨ ونهاية الاقدام للشهرستانى ص ٩١ ـ ٩٣ وغاية المرام للآمدى ص ١٥١ ، ١٥٢ وشرح العقائد النفسية ص ٦٢ ـ ٦٥ وشرح المواقف ص ٦٨ ـ ٧١ . وشرح الطحاوية ص ٢١ ، ٢٢ .

يصفون " [١] ، وقوله : " لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا " [٢] .

أى لو قدر تعدد الآلهة لانفرد كل منهم بما خلق ، وكان كل منهم يطلب قهر الآخر وخلافه فيعلوا بعضهم على بعض فما كان ينتظم الوجود والمشاهد انتظامه يقول تعالى : " ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت " [٣] فليس هناك آلهة بل اله واحد لا اله الا هو سبحانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا .

ودليل التمانع دليل عقلى مبنى على السبر والتقسيم ، وليس فى الآيات ذلك التقسيم ، وانما فيها الاشارة الى المعنى ، وتأييد نتيجة ذلك الدليل ، وهى فساد المصنوع عند تعدد الصانع ، وقد رد ابن رشد [٤] على من قال بتضمن الآية لدليل التمانع الذى صوره المتكلمون فقال : " ان ما فهمه المتكلمون من الآية ليس هو الدليل الذى تضمنته حيث قسموا الأمر الى ثلاثة أقسام وليس فى الآية تقسيم فدليلهم هذا هو الذى يعرفه أهل المنطق بالقياس الشرطى المنفصل [٥]

---

(١) سورة المؤمنون آية (٩١) .
(٢) سورة الأنبياء آية (٢٢) .
(٣) سورة الملك آية (٣) .
(٤) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبى المالكى محدث طبيب . أقبل على الكلام والفلسفة حتى صار يضرب به المثل فيها له مؤلفات كثيرة منها فلسفة ابن رشد . والتحصيل . وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال . توفى سنة ٥٩٥ وكان مولده فى سنة ٥٢٠ من الهجرة . أنظر بغية الملتمس للضبي ص ٥٤ . وشذرات الذهب ج ٤ ص ٣٢٠ والاعلام ج ٥ ص ٣١٨ .
(٥) هو ماكانت احدى مقدمتيه قضية شرطية منفصلة ، والأخرى حملية ، والشرطية هى الكبرى . وله ثلاث حالات ، لأنه اما أن تكون الشرطية المنفصلة مانعة جمع وخلو " حقيقية " أو مانعة جمع فقط ، أو مانعة خلو فقط . أنظر معيار العلم للغزالى ص ١٢٦ ، ١٢٧ ، وتحرير القواعد المنطقية لمحمود الرازى شرح الرسالة الشمسية للقزوينى ص ١٦٤ . والمنطق الصورى والرياضى لعبد الرحمن بدوى ص ٢١٩ ـ ٢٢١ والمرشد السليم فى المنطق الحديث والقديم لعوض الله ص ١٦٧ .

ويعرفونه هم بدليل السبر والتقسيم •

والدليل الذى تضمنته الآية هو الذى يعرف فى صناعة المنطق بالشرطى المتصل (١) • وهو غير المنفصل والفرق بين الدليلين ظاهر • ويكون المعنى فى الآية ، أنا لو فرضنا وجود أكثر من اله لفسد العالم • لكن هذا الفرض غير صحيح لأن العالم ليس فاسدا فليس هناك الا اله واحد سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (٢) •

ويرى بعض المتكلمين أن قوله تعالى " لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا " (٣) حجة اقناعية للمسترشد وان لم تفد افحاما للجاحد ، والملازمة بين تعدد الآلهة وفساد السموات والأرض عادية فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما أشير اليه بقوله تعالى " ولعلا بعضهم على بعض " والا فان أريد الفساد بالفعل أى خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزم الفساد لجواز الاتفاق على هذا النظام • وان أريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهد بطي السموات وخرابها ورفع هذا النظام الذى يسير به الكون بقوله تعالى : " يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين " (٤) ويقول : " اذا السماء

---

(١) هو ما كانت القضية الكبرى فيه شرطية متصلة ، والاستثنائية حملية والنتيجة اما أن تكون مثبتة للتالى ، أو نافية للمقدم ، والحالة الأولى تسمى حالة الوضع ، والحالة الثانية تسمى حالة الرفع • أنظر معيار العلم ص ١٢٣ ، ١٢٤ • وتحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية ص ١٦٤ • والمنطق الصورى والرياضى ص ٢١٦ • والمرشد السليم ص ١٦٥ ، ١٦٦ •

(٢) أنظر مناهج الأدلة لابن رشد مع المقدمة ص ٣٤ ، ١٥٩ •

(٣) سورة الأنبياء آية (٢٢) •

(٤) سورة الأنبياء آية (١٠٤) •

انفطرت ، واذا الكواكب انتثرت ، واذا البحار فجرت واذا القبور بعثرت "(١) ويقول " اذا السماء انشقت . وأذنت لربها وحقت . واذا الأرض مدت وألقت ما فيها وتخلت وأذنت لربها وحقت "(٢) ويقول : " اذا الشمس كورت ، واذا النجوم انكدرت واذا الجبال سيرت "(٣) وما معنى هذه الآيات الا خراب هذا الكون ونظامه وتغيره فى يوم القيامة يقول تعالى : " يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار "(٤) فهو ممكن لا محالة ولا يمكن القول بأن الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكوينهما أى أن وجود أكثر من صانع يوجد بينهم تمانع فى الأفعال فلا يكون واحد منهم صانعا فلم يوجد مصنوع لأن القول بامكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع لا انتفاء المصنوع على أنه يرد منع الملازمة ان أريد به عدم التكون بالفعل ، ومنع انتفاء اللازم ان أريد به الامكان فان قيل مقتضى كلمة " لو " أى انتفاء الثانى فى الماضى بسبب انتفاء الأول فيه فلا يفيد الدلالة على أن انتفاء الفساد فى الزمان الماضى بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب أصل اللغة كذلك لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كما فى قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والآية من هذا القبيل .(٥)

---

(١) سورة الانفطار الآيات (١ ــ ٤) .
(٢) سورة الانشقاق الآيات (١ ــ ٥) .
(٣) سورة التكوير الآيات (١ ــ ٣) .
(٤) سورة ابراهيم آية (٤٨) .
(٥) أنظر شرح العقائد النسفية للتفتازانى مع حاشية الكستلى ص ٦٤ ، ٦٥ .

والآية دليل على اثبات وحدانية الله تبارك وتعالى بالهيته سواء قررت دلالتها بطريق التمانع ، أومنفى صدور الفعل الواحد عن فاعلين حيث أن الفعلين من نوع واحد اذا اجتمعا على محل واحد فسد المحل ضرورة (١) .

ومما ورد فى القرآن الكريم نافيا الالهة مع الله تبارك وتعالى قوله : " قل لوكان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا " (٢) .

ويرى بعض المفسرين أن معنى قوله " اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا " أى لطلبوا الى من له الملك والربوبية سبيلا بالمغالبة كما يفعل الملوك بعضهم مع بعض " (٣) وهذا القول له وجه من الصحة ويعضده بعضما قيل فى دلالة الآيتين السابقتين .

وقيل المعنى أنه لوكان فيهما آلهة نسبتهم الى هذا العالم واحدة لوجب أن يكونوا على العرش معه فكان يوجد موجودون متماثلين ينسبون الى محل واحد نسبة واحدة وهذا لا يصح لأنه اذا اتحدت النسبة اتحد المنسوب والمقصود أنهم لا يجتمعون فى النسبة الى محل واحد كما لا يحلون فى محل واحد اذا كانوا ممن شأنهم أن يقوموا بالمحل ، وان كان الأمر فى نسبة الاله الى العرش ضد هذه النسبة (٤) .

---

(١) أنظر مناهج الأدلة لابن رشد ص١٥٦ ، ١٥٧ .
(٢) سورة الاسراء آية (٤٢) .
(٣) الكشاف للزمخشرى جـ ٢ ص ٤٥١ .
(٤) أنظر مناهج الأدلة لابن رشد مع المقدمة ص ١٥٧ .

وأرى بعد هذا القول عن المراد بالآية ، وأن الأقرب الى المراد بها ، كما هو الظاهر والله أعلم .

أنه لو كان الأمر كما يقول المشركون الزاعمون أن لله شركاء تعبد معه ، وتقرب اليه ، وتشفع لديه لكان أولئك المعبودون يعبدونه ، ويتقربون اليه ويبتغون اليه الوسيلة والقربة فاعبدوه أنتم وحده وهذا كقوله تعالى : " أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة " (١) فليس لكم حاجة بعبادة غيره ليكون واسطة لكم اليه فانه لا يحب ذلك ولا يرضاه ، وقد نهى عن ذلك على ألسنة جميع رسله وأنبيائه ، فدعا الى عبادته وحده وأنه المتفرد بالالهية دون غيره قال الله تعالى: " لقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره " (٢) . وقال هود عليه السلام لقومه : " ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره " (٣) . وقال صالح عليه السلام لقومه : " ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره " (٤) . وقال شعيب عليه السلام : " ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره " (٥) . وقال تعالى : " ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت " (٦) . وقال تعالى : " وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون " (٧) . وقال : " قدكانت

---

(١) سورة الاسراء آية (٥٧) .
(٢) سورة الأعراف آية (٥٩) .
(٣) سورة الأعراف آية (٦٥) .
(٤) سورة الأعراف آية (٧٣) .
(٥) سورة الأعراف آية (٨٥) .
(٦) سورة النحل آية (٣٦) .
(٧) سورة الأنبياء آية (٢٥) .

لكم أسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومماتعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده "(١) . ويقول تعالى : " واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون "(٢) . فهذه دعوة الرسل عامة الى اخلاص العبادة لله دون سواه(٣) .

وقد ذكر الله تبارك وتعالى فى غير ما آية من كتابه وحدانيته وتفرده بالألوهية دون ماسواه وأثبت هذه الوحدانية بأدلة تتجه الى الحس والعقل معا فبين تفرده بالألوهية عن طريق النظام والعناية والتدبير الموجود فى الكون وأن هذه المصنوعات العظيمة المتقنة المسخرة والمهيئة بكل ما فيه قوام الحياة يستحيل صدورها عن أكثر من اله لأن بالتعدد يكون اختلاف المقاصد فلا يتم منها مقصود فيحصل الفساد كما سبق الكلام عن هذا قريبا .

ومن الآيات الدالة على تفرد الله بالألوهية بعد بيان خلق السموات والأرض وما فيهما من العناية بالخلق وما أحيطا به من التدبير المسخر قوله تعالى : " قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آ لله خير أما يشركون. أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة

---

(١) سورة الممتحنة آية (٤) .

(٢) سورة الزخرف آية (٤٥) .

(٣) أنظر جامع البيان عن تأويل القرآن للطبرى ج ١٥ ص ٩١ . وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٤ ص ٣١٠ ، ٣١١ . والكشاف للزمخشرى ج ٢ ص ٤٥١ وموافقة صحيح المنقول لابن تيمية ص ١٣٤ ، ١٣٥ وشرح الطحاوية ص ١٨ .

ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أ اله مع الله بل هم قوم يعدلون أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزا أ الـه مع الله بل أكثرهم لا يعلمون ٠ أمن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أ اله مع الله قليلا ما تذكرون ٠ أمن يهديكم فى ظلمات البر والبحـر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته أ اله مع الله تعالى الله عما يشركـون ٠ أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أ اله مع الله قل هاتـوا برهانكم ان كنتم صادقين " (١) ٠

ويذكر فى موضع آخر من كتابه تفرده بالألوهية وعنايته البالغة بنا ورعايتـه لمصالحنا باتيانه بالليل والنهار بالتعاقب المستمر ليحصل لنا العيش والبحـث عن الأرزاق والسكون والراحة يقول تعالى : " وهو الله لا اله الا هو له الحمـد فى الأولى والآخرة ٠ وله الحكم واليه ترجعون قل أرأيتم ان جعل الله عليكـم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون ٠ قـل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكـم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون " (٢) ويقول تعالى : " يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا اله الا هو فانـى تؤفكون " (٣) ويقول تعالى : " قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم عـلى قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به " (٤) ٠ وهذا الحصر يدل على نفى الشريك مع اللـه تعالى وتقدس ٠ ويقول تعالى : " وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هـو

---

(١) سورة النمل الآيات (٥٩ ـ ٦٤) ٠
(٢) سورة القصص الآيات (٧٠ ـ ٧٢) ٠
(٣) سورة فاطر آية (٣) ٠
(٤) سورة الانعام آية (٤٦) ٠

وان يمسسك بخير فهو على كل شئ قدير "(١) ويقول تعالى : " وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله "(٢) .

يبين تعالى فى الآيتين عدم الشريك معه اذ لو كان معه شريك لجلب النفع ودفع الضر فبطل الحصر المذكور فى الآيتين .

ويقول تعالى : " قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله ان أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته "(٣) فعدم تأثير ما يدعى من دونه بكشف الضر أو امساك الرحمة اذا أريد من الله دليل على أنه وحده القادر على ذلك والعاجز لا يكون الها يعبد .

وقد بين تعالى تفرده بالألوهية بأنه الخالق لكل شئ كما قال : " الله خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل "(٤) اذ لو كان معه آلهة لكان لهم خلق وغير الخالق لا يصلح للالهية .

وذكر سبحانه فى مواضع كثيرة من كتابه ما يدل على تفرده بالألوهية كما فى قوله : " هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم "(٥) .

لأن الأول هو الفرد السابق وقوله : " وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها

---

(١) سورة الأنعام آية (١٧) .
(٢) سورة يونس آية (١٠٧) .
(٣) سورة الزمر آية (٣٨) .
(٤) سورة الزمر آية (٦٢) .
(٥) سورة الحديد آية (٣) .

الا هو " (١) ففى نفيه تبارك وتعالى علم الغيب عن سواه ما يدل على عدم الشريك اذ لوكان له شريك لكان عالما مثله ثم ان الله تعالى صرح بكلمة " لا اله الا هو " فى نحو سبعة وثلاثين موضعا ، وبالوحدانية فى نحو سبعة عشر موضعا من كتابه ذكرنا ونذكر بعض هذه المواضع الدالة على نفى الألوهية عن سواه تعالى (٢) ٠

فالتوحيد الذى جاء به الشرع وبه يكون الايمان هو توحيد الله تعالى بافراده بالعبادة وحده دون سواه وتجريد محبته والاخلاص له وخوفه ورجائه والتوكل عليه والرضا به ربا والها وواليا وأن لا يجعل له عدلا فى شئ من الأشياء وهو أحد التوحيدين " الذين عليهما مدار كتاب الله تعالى وبتحقيقهما بعث الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم واليهما دعت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم من أولهم الى آخرهم ٠ وثانيهما التوحيد العلمى الخبرى الاعتقادى المتضمن اثبات صفات الكمال لله وحده وتنزيهه فيها عن التشبيه والتمثيل وتنزيهه عن صفات النقص ٠ (٣) ولا يتم أحد التوحيدين الا بالآخر ٠ وقد دل القرآن والسنة على كل منهما وعليهما ومما دل على توحيد الله بافراده بالعبادة قوله تعالى : " قل يا أيها الكافرون ٠ لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولأنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولى دين " (٤) ٠ وقوله تعالى : " قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا فقولوا

---

(١) سورة الأنعام آية (٥٩) ٠
(٢) أنظر التفسير الكبير للرازى ج ٢٢ ص١٥٣ ، ١٥٤ ٠
(٣) اجتماع الجيوش الاسلامية لابن القيم ص٤٦ ، ٤٧ بتصرف ٠
(٤) سورة الكافرون الآيات (١ ــ ٦) ٠

اشهدوا بأنا مسلمون" (١) ، وجملة سورة الأنعام دالة على هذا النوع من التوحيد ، وهذا النوع فى الطلب والقصد ، والنوع الثانى فى الاثبات والمعرفة أى اثبات حقيقة ذات الرب تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه وأنه ليس كمثله شئ فى ذلك كله كما أخبر بذلك عن نفسه وأخبر عنه رسوله صلى الله عليه وسلم وهذا النوع فى القرآن كثير جدا يقول تعالى " قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد" (٢) ويقول تعالى : " الله لا اله الا هو له الأسماء الحسنى" (٣) ويقول " سبح لله ما فى السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم له ملك السماوات والأرض يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم هو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير له ملك السموات والأرض والى الله ترجع الأمور" (٤) والآيات الدالة على هذا النوع كثيرة كما فى أول سورة آل عمران ، وأول سورة السجدة ، وآخر سورة الحشر وغير ذلك .

وقد جاء الكثير من الآيات متضمنا لنوعى التوحيد فى غالب سور القرآن الكريم وفى كثير من الأحاديث النبوية يقول تعالى : " والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم" (٥) ويقول : " يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء

---

(١) سورة آل عمران آية (٦٤) .
(٢) سورة الاخلاص الآيات (١ ـ ٤) .
(٣) سورة طه آية (٨) .
(٤) سورة الحديد الآيات (١ ـ ٥) .
(٥) سورة البقرة آية (١٦٣) .

فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون" (١) الى غير ذلك ، ويقول جابر بن عبد الله فى سياق حديثه فى حجة الوداع فأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد : " لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك" (٢) . والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة (٣) . والقرآن الكريم كله فى التوحيد وحقوقه وجزائه ، وفى شأن الشرك وأهله وجزائهم لأنه ، اما خبر عن الله وعن أسمائه وصفاته ، أو دعوة الى عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه ، واما أمر ونهى والزام بطاعته ، وهو من مكملات التوحيد ، واما خبر عن اكرامه لأهل توحيده ، وما فعل بهم فى الدنيا وما يكرمهم به فى الآخرة ، وهو جزاء توحيده ، واما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم فى الدنيا من النكال وما يفعل بهم فى العقبى من العذاب فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد (٤) . فالتوحيد هو أول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وأول مقام يقوم فيه السالك الى الله تبارك وتعالى . وأول واجب يجب على المكلف يقول صلى الله عليه وسلم : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله .. الحديث" (٥) ثم هو آخر واجب يقول

---

(١) سورة البقرة الآيات (٢١ ، ٢٢) .
(٢) صحيح الامام مسلم ج ٢ ص ٨٨٧ .
(٣) أنظر موافقة صحيح المنقول الصريح المعقول لابن تيمية ج ١ ص ١٣٤ ، ١٣٥ ودرء تعارض العقل والنقل له ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ واجتماع الجيوش الاسلامية ص ٤٧ ، ٤٨ وشرح العقيدة الطحاوية ص ٢٩ .
(٤) أنظر شرح الطحاوية ص ٢٩ ، ٣٠ .
(٥) صحيح الامام البخارى ج ١ ص ١١ ، صحيح الامام مسلم ج ١ ص ٥٣ .

صلى الله عليه وسلم : " من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنـــــــــة"(١)
جعلها الله آخر كلامنا انه سميع مجيب ٠

٠٠ ٠٠ ٠٠

---

(١) سنن أبى داود جـ ٢ ص ١٦٩ ٠ وقد بوب البخارى بقوله : " باب الجنائز ومن كان آخر كلامه لا اله الا الله " جـ ١ ص ١٥٢ ، ١٥٣ ٠ وذكر حديث من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ٠٠ الحديث ٠ وأنظر أحاديث فى نفس المعنى فى المستدرك للحاكم جـ ١ ص ٧٢ ٠

الفصل الثالث

التنزيهـــــات

* * الكلام في هذا الفصل على :

١ - الجسمية ، والعرضية ، والزمانية ، والمكانية ، والحركة ؛
٢ - الصورة .
٣ - الماهية .
٤ - صفات الله تعالى .
٥ - أسماء الله تعالى .

• • • •

١ ـ الجسمية ، والعرضية ، والزمانية والمكانية والحركة .

يرى ابو محمد ابن حزم أن من توحيد الله تعالى ونفى التشبيه عنه نفى الجسمية ، والعرضية ، والزمانية ، والمكانية ، والحركة .

فقال لنفى الجسمية : انه لم يأت نص بتسميته تعالى جسما ، ولم يقم البرهان بتسميته بذلك بل البرهان مانع منه . ولو أتانا نص بتسميته تعالى جسما لوجب علينا القول بذلك . (١)

والبرهان المانع من تسميته تعالى جسما كما قال : " لايوجد فى العالم الا جسم أو عرض وكلاهما يقتضى بطبيعته وجود محدث له فبالضرورة نعلم أنه لو كان محدثها جسما أو عرضا لكان يقتضى فاعلا فعله ولا بد فوجب بالضرورة أن فاعل الجسم والعرض ليس جسما ولا عرضا وهذا برهان يضطر اليه كل ذى حس بضرورة العقل ولابد وأيضا فلو كان البارى " جسما لاقتضى ذلك ضرورة أن يكون له زمان ومكان هما غيره ، وهذا ابطال التوحيد وايجاب الشرك معه تعالى لشيئين سواه ، وايجاب أشياء معه غير مخلوقة وهذا كفر " . (٢)

واستدل على نفى المكان عنه تعالى بقوله سبحانه : " ألا انه بكل شىء محيط " . (٣) وقال ان هذا يوجب ضرورة أنه تعالى لا فى مكان اذ لو كان فى المكان لكان المكان محيطا به من جهة " ما " أو من جهات . وهذا منتف عن البارى تعالى بنص الآية المذكوره ، والمكان شىء بلا شك فلا يجوز

---

(١) انظر الفصل جـ ٢ ص ١١٨ ، ١١٩ .

(٢) الفصل جـ ٢ ص ١١٧ . بتصرف .

(٣) سورة فصلت آية " ٥٤ " .

أن يكون شيء في مكان ويكون هو محيطا بمكانه ،هذا مجال في العقل يعلم امتناعه ضرورة .[1]

واستدل على نفي الزمان والمكان عنه تعالى بقوله تعالى : " خلق كل شيء فقدره تقديرا "[2] وقال تعالى : " خلق السموات والارض وما بينهما "[3] والزمان والمكان مخلوقان قد كان تعالى دونهما .

والمكان انما هو للأجسام . والزمان هو مدة كل ساكن أو متحرك أو محمول في ساكن أو متحرك وكل هذا مبعد عن الله عز وجل .[4]

وقد أبطل قول من وصف الله بالجسمية والحركة والصورة بقوله : أن الضرورة توجب أن كل متحرك فذو حركة ، وأن الحركة لمتحرك بها وهذا من باب الاضافة ، فلو كان كل محرك متحركا لوجب وجود أفعال لا أوائل لها وهذا باطل . فوجب ضرورة ، وجود محرك ليس متحركا ضرورة ولابد ، وهو البارئ تعالى محرك المتحركات لا اله الا هو ، وكل ذى حركة فهو ذو عرض محمول فيه فصح أنه تعالى ليس جسما ولا متحركا وبالله التوفيق .[5]

---

(١) انظر الفصل جـ ٢ ص ١٢٥ .

(٢) سورة الفرقان آية " ٢ " .

(٣) " السجده آية " ٤ " .

(٤) انظر المحلى جـ١ ص ٣٥ .

(٥) انظر الفصل جـ ٢ ص ١١٩ .

ان رأى ابن حزم بأن من التوحيد ونفى التشبيه نفى الجسميه ، والعرضية والزمانيه ، والمكانية ، والحركة . نفيا مطلقا ، ليس من التوحيد الذى جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم . فما جاء به عليه الصلاة والسلام لم يكن يتضمن شيئا من هذا النفى وانما تضمن اثبات الالهية لله وحده بأن يشهد أن لا اله الا الله ، ولايعبد الا اياه ولايتوكل الا عليه ولا يوالى الا له ، ولا يعادى الا فيه ولا يعمل الا لأجله — وقد بينا هذا التوحيد بأدلته عند الكلام على الوحدانيه . (١)

وتوحيد الرسل يتضمن اثبات الرسل ماأثبته تعالى لنفسه من الأسماء والصفات ، ونفى مانفاه عن نفسه . (٢)

والتوحيد بهذا المعنى الذى قال به ابن حزم — تجريد الذات — مأخوذ عن الفلاسفة فهم الذين يثبتون ذاتا منزهة عن الكثرة ، ويرون فى اثبات الصفات تكثيرا لها فينفونها ويرجعونها الى السلوب . (٣)

وكان الأليق بابن حزم والذى يتمشى مع مذهبه — الأخذ بالظاهر وعدم وصف الله وتسميته الا بما ورد — أن لا ينفى عنه تعالى مالم ينفه عن نفسه ، ولم ينفه عن رسوله صلى الله عليه وسلم ولا صحابته ، لأن التوحيد بهذا النفى لم يرد لا فى الكتاب ولا فى السنة ، ولو التزم مذهبه لما نفى عن الله تعالى مالم ينفه عن نفسه .

---

(١) انظر ص ١٦٣ — ١٦٦ من الرسالة .

(٢) انظر درء تعارض العقل مع النقل جـ١ ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ . ونقض المنطق ص ١٢٤ .

(٣) انظر آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى ص ٣٢ ، ٣٣ . والملل والنحل جـ١ ص ٥٠ . ودرء تعارض العقل جـ١ ص ٢٨٤ . ونقض المنطق ص ١٣٢ . والفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ١٣١ ، ١٣٢ .

والذى يذهب اليه سلف الامة وأئمتها — فى الجسمية ، والعرضية والزمانية ، والمكانية — عدم اطلاق هذه الالفاظ نفيا واثباتا لانه بدعة ، لما فى اثباتها ، ونفيها من التلبيس والايهام ، بل لابد من الاستفسار ، والاستفصال عند الاطلاق ، فان كان المعنى المراد صحيحا موافقا لما ورد فى الكتاب وفى السنة قبل والا رد .[1]

وقد أجاب الامام أحمد رضى الله عنه أبا عيسى برغوث ،[2] حين ناظره فى القرآن وألزمه ، بأنه اذا اثبت لله كلاما غير مخلوق لزم أن يكون جسما وبأن هذا اللفظ مجمل لايدرى مقصود المتكلم ، ولم يرد به النص ، وليس لأحد أن يلزم الناس أن ينطقوا به ، أو يأخذوا بمدلوله — وقال احمد :— أنى لا أقول انه جسم ، ولا ليس بجسم : لأن كلا الأمرين بدعة محدثة فى الاسلام . فهو سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد .

وبأن هذه الحجة ليست شرعية ، فلا يجب على الناس اجابة من دعا الى

---

(١) انظر درء تعارض العقل جـ ١ ص ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ . وبيان تلبيس الجهمية جـ ١ ص ٣٩٧ . ونقض المنطق ص ١٢٣ ، ١٢٥ . والمنتقى من منهاج الاعتدال ص ١٠٤ ، ١٠٩ .

(٢) هو محمد بن عيسى الملقب ببرغوث ، واليه تنسب البرغوثية وهى من فرق النجارية ، وكان على مذهب النجار فانفرد عنه ببعض المسائل كالاستطاعة التى يكون بها الفعل بأنها لاتكون الا معه ، وغيرها ، انظر الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢٠٩ . والفصل جـ ٣ ص ٢٢ ، والملل والنحل جـ ١ ص ٨٨ ، ٩٠ .

موجبها ، وانما هى بدعة ، لايعرف مقصود المتكلم بها الا بعد الاستفصال والاستفسار ، فلا هى معروفة فى الشرع ، ولا معروفة بالعقل ان لم يستفسر المتكلم بها . (١)

وما احتج به ابن حزم من البراهين على نفى الجسمية ، والعرضية والزمانية والمكانية ، والحركة ، فلن نتعرض لنقضه ، لأنا لانقول باثبات تلك الاشياء التى نفاها ، وانما نلتزم فى ذلك مايوافق الكتاب والسنة ، ونترك الألفاظ المبتدعة التى تحتمل أكثر من معنى فان تبين أن المراد من ذلك اللفظ صحيح قبل . وان تبين خلافه رد . فاذا كان مرادهم بنفى الجسم مثلا . مايدل عليه اللفظ لغة ، وهو البدن الكثيف الذى لايسمى فى اللغة جسم سواه ، أو أنه المركب من الأجزاء المنفردة ، أو من المادة والصورة ، أو مما يقبل الانقسام ، أو التفريق ، والانفصال ، أو ماكان مفرقا فاجتمع . فالله تبارك وتعالى منزه عن الجسمية بهذه المعانى فهو أحد صمد ، وكل هذه المعانى منتفيه عنه تبارك وتعالى .

وان كان المراد بالجسم مايشار اليه ، أو مايرى بالابصار أو ماكان ذاتا متصفة بصفات الكمال ، من العلم ، والقدرة والحياة ، والسمع ، والبصر ، وغير ذلك من الصفات فهذا المعنى صحيح ولايقبل نفى الجسمية بهذا المعنى . (٢)

---

(١) انظر درء تعارض العقل مع النقل جـ١ ص ٢٣٠ ، ٢٣١ . وكتاب الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ضمن كتاب فلسفة ابن رشد ص ٧٩ .

(٢) انظر الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٢٢٣ ـ ٢٢٧ . وشرح حديث النزول له ص ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٥ . ومنهاج السنه جـ١ ص ١٨٠ ـ ١٨٣ و ١٩٨ ـ ٢٠٦ والمنتقى من منهاج الاعتدال ص ٨٠ ، ٨١ ، ١٠٦ ، ١٠٧ . ومختصر الصواعق المرسلة جـ١ ص ١١٢ . وجـ٢ ص ٤٠٥ .

وعلى هذا النحو القول فى الزمانية والمكانية ، والحركة ، ونحو ذلـــك
مما هو محتمل . فيستفصل عن المراد فان كان ماثبت لله عنه أو عن رسولـــــه
صلى الله عليه وسلم قبل ، وان كان بخلاف ذلك لم يقبل .

. . . . . .

٢ — الصـــورة

يذهب أبو محمد الى نفى أن يكون لله تعالى صورة لقوله تعالـــى : " ليس كمثله شىء " (١) حيث انه تعالى لايتمثل فى صورة شىء مما خلق اذ لـــو حصل ذلك لكان مثلا له وهو يقول : " ليس كمثله شىء " .

ثم ان الضرورة توجب أن الصورة فى المتصور لمتصور بها ، وهذا مـــن باب الاضافة ، فلو كان كل مصور متصورا لوجب وجود أفعال لا أوائل لهـــا وهذا باطل . فوجب ضرورة وجود مصور ليس متصورا ضرورة ولابد وهو البـــارى تعالى مصور المصورات لا اله الا هو . (٢)

والقول فى الحديث الثابت " خلق الله آدم على صورته " . (٣) ان الاضافة فى الحديث اضافة ملك يريد الصورة التى تخيرها الله سبحانه وتعالـــى ليكون آدم مصورا عليها ، وكل فاضل فى طبقته فانه ينسب الى الله عز وجـــل كما تقول بيت الله عن الكعبة ، وروح الله لجبريل وعيسى وناقة الله لناقة صالح . والبيوت والأرواح والنوق كلها لله تعالى . (٤)

---

(١) انظر الفصل جـ ٢ ص ١١٩ . والمحلى جـ١ ص ٣٠ .
(٢) سورة الشورى آية " ١١ " .
(٣) انظر صحيح البخارى جـ ٤ ص ٦١ ، وصحيح مسلم جـ ٤ ص ٢٠١٧ ، ٢١٨٤ . ومسند الامام أحمد جـ ٢ ص ٢٤٤ ، ٢٥١ ، ٣١٥ ، ٣٢٣ ، ٤٣٤ ، ٤٦٣ ، ٥١٩ .
(٤) انظر الفصل جـ ٢ ص ١٦٧ .

لقد اطلق ابن حزم " نفى الصورة عن الله تعالى " صراحة استدلالا بقوله تعالى " ليس كمثله شيء " (١) والآية دليل على نفى أن يكون له تعالى وتقدس مثل ومن يقول ان له مثلا فقد ضل نعوذ بالله من الضلال ، ولاتدل على نفى ماثبت له تبارك وتعالى من أسماء أو صفات أما قوله فى الحديث الصحيح " خلق الله آدم على صورته " فله وجه نبينه قريبا ان شاء الله تعالى . ونقول لقد اتفق سلف الأمة على أن الله تعالى يوصف بما وصف به نفسه لأنه لايصفه أعلم به منه يقول تعالى " أأنتم أعلم أم الله " (٢) وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لأنه لايصف الله تعالى بعد الله أعلم بالله من رسوله صلى الله عليه وسلم وقد قال تعالى فى حقه " وماينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى " (٣) فيجب الايمان بما وصف الله به نفسه ، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تشبيه لصفات البارى تعالى بصفات خلقه ، يدل على هذا قوله تعالى " ليس كمثله شيء " (٤) وقوله " ولم يكن له كفوا أحد " (٥) وقوله " فلا تضربوا لله الامثال " (٦) وقوله " هل تعلم له سميا " (٧) وقوله

---

(١) سورة الشورى آية "١١" .

(٢) سورة البقرة آية "١٤٠" .

(٣) سورة النجم آية "٣،٤" .

(٤) سورة الشورى آية "١١" .

(٥) سورة الاخلاص آية "٤" .

(٦) سورة النحل آية "٧٤" .

(٧) سورة مريم آية "٦٥" .

" فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون " (١) ومن ظن أن صفة الخالق تشبه شيئا من صفات خلقه فهو ضال جاهل ، وقد بين تعالى اتصافه بالصفات بعد نفي مما ثلتها لشيء بقوله " وهو السميع البصير " (٢) بعد قوله " ليس كمثله شيء " وهذه اشارة للخلق أن لاينفوا عنه تعالى صفة سمعه وبصره بحجة أن في الخلق من يسمع ويبصر فيكون في الاثبات تشبيها بل عليهم اثبات ذلك على أساس " ليس كمثله شيء " (٣) لأن الله تعالى له صفات لائقة بكماله وجلاله لاتدرك حقيقة كيفيتها يقول تعالى " ولا يحيطون به علما " (٤) ، والمخلوقات لهم صفات مناسبة لحالهم . (٥)

وعلى هذا فقد ثبت في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لله تبارك وتعالى صورة فيجب علينا الايمان بذلك وأن لانروم ادراك كيفيتها ولانشبهها بالصورة الجسمية (٦) لانها صورة خالق غني عما سواه وكل ما سواه

---

(١) سورة البقرة آية " ٢٢ " .

(٢) سورة الشورى آية " ١١ " .

(٣) سورة الشورى آية " ١١ " .

(٤) سورة طه آية " ١١٠ " .

(٥) انظر شرح العقيدة الاصفهانيه لابن تيمية ص٩ . ومنهج ودراسات لآيات الاسماء والصفات للشنقيطي ص ٣ ، ٤ ، وآداب البحث والمناظره له القسم الثاني ص ١٢٧ ـ ١٢٩ .

(٦) الصورة بالضم الشكل ، وتستعمل بمعنى النوع والصفة ، وتعرف الصورة الجسمية بانها : الجوهر الممتد في الابعاد كلها المدرك في بادئ النظر بالحس . انظر القاموس المحيط جـ ٢ ص ٧٣ . والتعريفات للجرجاني ص ١١٩ .

مفتقر اليه فصورة الخالق الغنى تناسب كماله وعظمة جلالة (١) روى أبوهريرة رضى الله عنه " أن الناس قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تضارون فى القمر ليلة البدر ؟ قالوا لا يارسول الله ، قال فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا لا يارسول الله ، قال فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت ، وتبقى هذه الامة فيها شافعوها ، أو منافقوها ، شك ابراهيم . فيأتيهم الله فيقول أنا ربكم فيقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفون ،فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه ، ويضرب السراط بين ظهرى جهنم ، فأكون أنا وامتى أول من يجيزها ، ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم " الحديث " (٢) وروى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قلنا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل تضارون فى رؤية الشمس والقمر اذا كانت صحوا ؟ قلنا لا ، قال : فأنكم لاتضارون فى رؤية ربكم يومئذ الا كما تضارون فى رؤيتهما ، ثم قال : ينادى مناد ليذهب كل قوم الى ماكانوا يعبدون ، فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم وأصحاب الأوثان مع أوثانهم واصحاب كل آلهة مع آلهتهم ، حتى يبقى من كان يعبد الله

---

(١) انظر المعتمد فى اصول الدين لابى يعلى ص ٥٨ .

(٢) صحيح الامام البخارى ج ٤ ص ٢٠٠ ، وانظر صحيح الامام مسلم ج ١ ص ١٦٣ _ ١٦٧ .

من بر أو فاجر وغبرات من أهل الكتاب ثم يؤتى بجهنم تعرض كأنها سراب ، فيقال لليهود ماكنتم تعبدون ؟ قالوا كنا نعبد عزيرا ابن الله ، فيقال كذبتم لم يكن لله صاحبة ولا ولد فما تريدون ، قالوا نريد أن تسقينا فيقال أشربوا فيتساقطون فى جهنم ، ثم يقال للنصارى ماكنتم تعبدون ؟ فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله ، فيقال كذبتم لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون فيقولون ، نريد أن تسقينا ، فيقال اشربوا • فيتساقطون حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر فيقال لهم مايحبسكم وقد ذهب الناس فيقولون : فارقناهم ونحن أحوج منا اليه اليوم وانا سمعنا مناديا ينادى : ليلحق كل قوم بماكانوا يعبدون ، وانما ننتظر ربنا • قال : فيأتيهم الجبار فى صورته التى رأوه فيها أول مرة ، فيقول أنا ربكم ، فيقولون أنت ربنا فلا يكلمه الا الانبياء فيقول هل بينكم وبينه آية تعرفونه ؟ فيقولون الساق ، فيكشف عن ساق فيسجد له كل مؤمن ، ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعه ، فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا " الحديث " (١)

فلهذا نقول ان لله تبارك وتعالى صورة يعرفها من عبده اذا رآه يوم القيامة وهى صورة تليق بجلاله وعظمته لاتشبه المخلوقات ولايحيط بها الادراك ، ولايعرف كنهها الا هو تعالى وتقدس عن مشابهة الممكنات •

أما القول فى الحديث " ان الله خلق آدم على صورته " ونص

---

(١) صحيح الامام البخارى جـ٤ ص ٢٠١ ، وانظر صحيح مسلم جـ١ ص ١٦٧ ـ ١٧١ • وسنن الدارمى جـ٢ ص ٣٢٦ ، ٣٢٧ • ومسند الامام احمد جـ٣ ص ١٧ • والمستدرك على الصحيحين للحاكم جـ٤ ص ٥٨٢ ـ ٥٨٤ •

الحديث برواية أبى هريرة " اذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته " أن الاضافة فى قوله "صورته " اضافة ملك يريد الصورة التى تخيرها الله سبحانه ليكون آدم مصورا عليها وقد ذكر هذا القول ابن حزم فلا داعى لاعادة تقريره ، وقال أبو بكر ابن خزيمة : " توهم بعض من لم يتحر العلم أن قوله "على صورته " يريد صورة الرحمن عز ربنا وجل عن أن يكون هذا معنى الخبر بل معنى قوله " خلق آدم على صورته " الهاء فى هذا الموضع كناية عن اسم المضروب ..

أراد صلى الله عليه وسلم أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب الذى أمر الضارب باجتناب وجهه بالضرب " (١)

فان قيل : ان الحديث روى فى احدى الروايات بلفظ "على صورة الرحمن فأضاف الصورة الى الرحمن تبارك وتعالى من اضافة صفات الذات . قلنا : ان البيهقى قال بعد ماساق هذه الرواية : " يحتمل ان يكون لفظ الخبر فى الاصل كما رويناه فى حديث أبى هريرة " بلفظ على صورته " فاداه بعض الرواة على ما وقع فى قلبه من معناه " (٢) وهذه الرواية كما روى ابن خزيمة قال :

---

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٣٧ . وانظر اساس التقديس للرازى فقد اورد هذا ص ٨٧.

(٢) كتاب الاسماء والصفات للبيهقى ص ٢٩١ . بتصرف وانظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبه ص ٢١٩ ، ٢٢٠ .

حدثنا يوسف بن موسى قال ثنا جرير عن الاعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن عطاء بن أبى رباح عن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لاتقبحوا الوجه فان ابن آدم خلق على صورة الرحمن " وروى الثورى هذا الخبر مرسلا غير مسند حدثناه أبو موسى محمد بن المثنى قال : ثنا عبد الرحمن بن مهدى قال ثنا سفيان عن حبيب بن أبى ثابت عن عطا ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لايقبح الوجه فان ابن آدم خلق على صورة الرحمن " (١)

وفى رواة الحديث قال : قال ابن خزيمة : " والذى عندى فى تأويل هذا الخبر ان صح من جهة النقل موصولا فان فى الخبر عللا ثلاثا احداهن أن الثورى قد خالف الاعمش فى اسناده . فأرسل الثورى ولم يقل عن ابن عمر ، والثانية ان الاعمش مدلس لم يذكر أنه سمعه من حبيب بن أبى ثابت ، والثالثة أن حبيب بن أبى ثابت أيضا مدلس لم يعلم أنه سمعه من عطاء .. فان صح هذا الخبر مسندا ـ بأن يكون الاعمش قد سمعه من حبيب بن أبى ثابت . وحبيب قد سمعه من عطاء بن أبى رباح وصح أنه عن ابن عمر على مارواه الاعمش ـ فمعنى هذا الخبر عندنا أن اضافة الصورة الى الرحمن فى هذا الخبر انما هو من اضافة الخلق اليه " (٢) فليست الاضافة فى الخبر من اضافة صفات الذات على زعم من توهم ذلك بل انها اضافة ملك أى الصورة التى تخيرها الله سبحانه ليكون عليها آدم عليه السلام ، وقد سبق ذكرها عند ذكر معنى اضافة الصورة الى الضمير

---

(١) انظر التوحيد لابن خزيمه ص ٣٨ .

(٢) كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٣٨ ـ ٣٩ ، وانظر اساس التقديس للرازى فقد اشار الى هذا ص ٨٧ .

" الهاء " فى قولة " صورته " فى الرواية الأولى .

ويكون المعنى فان ابن آدم خلق على الصورة التى خلقها الرحمن حين صور آدم ثم نفخ فيه الروح . والدليل على صحة هذا التأويل ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعا " [1] وفى الحديث اشارة الى أن آدم كان مخلوقا على صورته التى كان عليها بعد الخروج من الجنة ، وهى ماعليها أبناؤه ، فلم تشوه صورته ، ولم تغير خلقته بعدما أخرج من الجنة والله أعلم [2]

يقول ابن قتيبة [3] : " والذى عندى — والله تعالى أعلم — أن الصورة ليست باعجب من اليدين ، والاصابع [4] ، والعين ، وانما وقع

---

(١) صحيح البخارى جـ٤ ص ٦١ ، وصحيح مسلم جـ٤ ص ٢١٨٣ ، ٢١٨٤ . وكتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٤٠ ، والاسماء والصفات للبيهقى ص ٢٨٩ .

(٢) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٣٩ ، ٤٠ ، واصول الدين للبغدادى ص ٧٦ . والاسماء والصفات للبيهقى ض ٢٩٠ ، ٢٩١ . واساس التقديس للرازى ص ٨٤ ، ٨٥ .

(٣) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبه الدينورى أبو محمد نحوى لغوى كان فاضلا ثقة سكن بغداد وحدث بها روى عنه ابنه وغيره له تصانيف كثيرة منها غريب القرآن وعيون الاخبار ، ومشكل القرآن ، وطبقات الشعراء . توفى سنة ٢٧٦ وكانت ولادته فى سنة ٢١٣ ، انظر وفيات الاعيان جـ٣ ص ٤٢ — ٤٤ . وشذرات الذهب جـ٢ ص ١٦٩ .

(٤) الاصابع لم يرد اثباتها من طريق القرآن بل من طريق السنة فهى كالصورة من طريق ورود اثباتها .

الألف لتلك لمجيئها فى القرآن • ووقعت الوحشه من هذه لأنها لم تأت فى القرآن ، ونحن نؤمن بالجميع ولا نقول فى شىء منه بكيفية ولا حد " (١)

فمذهب ابن قتيبه مؤيد لما ذكرنا من اثبات صورة لله تعالى لائقة به كسائر ماثبت له من الصفات ، فلا تشبه الصور المخلوقة تعالى الله وتقدس أن يشابه شيئا من خلقه •

---

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبه ص ٢٢١ •

٣ - المائيـــة (١)

يذهب أبو محمد ابن حزم الى أن لله تبارك وتعالى مائية هى انيتـه (٢) نفسها ، اذ نفى المائية نفى للذات والحقيقة ، ويجاب السائل عن مائيـة الله تعالى : بأنه حق واحد أول خالق لايشبه شيئا من خلقه لذا كان جـواب موسى عليه السلام حين سأله فرعون : " ومارب العالمين قال رب السمـوات والارض ومابينهما ان كنتم موقنين " (٣) . جوابا صحيحا تاما ، ولاجواب لهـذا السؤال حتى فى علم الله تعالى غيره ، لان الله تبارك وتعالى حمده عليه وصدقـه فيه ، ويستحيل أن يصدقه ويحمده على جواب غير صحيح . (٤)

هذا المذهب الذى ذهب اليه ابن حزم فى ماهية الله تعالى : مذهب

---

(١) المائية : هى الماهية قلبت الهمزة هاء لئلا يشتبه بالمصدر المأخـوذ من لفظ "ما" وماهية الشىء : مابه الشىء هو هو . والماهية مـن حيث هى هى . لاموجوده ولامعدومة ، ولاكلى ، ولاجزئى ، ولاخاص ولاعام . وهى نسبة الى "ما" أو الى "ماهو" وهو الاظهر . جعلت الكلمتان كالكلمة الواحدة . انظر التعريفات للجرجانى ص ١٧١ . - والفصل لابن حزم جـ٢ ص ١٧٤ . والتفسير الكبير للرازى جـ ٤ ص٢ ١٢٨

(٢) أنية الشىء وجوده فقط . والسؤال عنها بهل . انظر الفصـل جـ٢ ص ١٧٤ وشرح الاصفهانية ص ١٧ . والتعريفات للجرجانى ص٣١ .

(٣) سورة الشعراء آية " ٢٣ ، ٢٤ " .

(٤) انظر الفصل جـ ٢ ص ١٧٤ .

صحيح موافق لما ذهب اليه أئمة السنة والجماعة من السلف والخلف .[(١)]

يقول ابن تيمية : " واذا كان المخلوق المعين ، وجوده الذى فى الخارج هو نفس ذاته وحقيقته ، وماهيته التى فى الخارج ، ليس فى الخارج شيئان فالخالق تعالى أولى أن تكون حقيقته هى وجوده الثابت الذى لا يشركه فيه أحد وهو نفس ماهيته التى هى حقيقته الثابته فى نفس الامر "[(٢)]

فاثبات الماهية لله تعالى اثبات وجود لا اثبات كيفية لان الكيف بالنسبة لله تعالى وصفاته غير معلوم لاحد فلا يحاط به سبحانه كما قال : " ولا يحيطون به علما " .[(٣)] وقال : " لا تدركه الأبصار "[(٤)] أى لا تحيط به .[(٥)]

وقول ابن حزم : " أنه لا جواب لسؤال فرعون الا ما أجاب به موسى حتى فى علم الله تعالى " .[(٦)]

---

(١) انظر رسالة فى الجواب عمن يقول ان صفات الرب نسب واضافات لابن تيمية ضمن جامع الرسائل المجموعة الاولى ص ١٧٣ . والفرق بين الفرق ص ٢١٤ . والملل والنحل ص ٩٠ ، ٩١ .

(٢) درء تعارض العقل لابن تيمية جـ١ ص ٢٩٣ . وانظر نقض المنطق له ص ٦٠ . والتوحيد للماتريدى ص ١٠٧ . والتفسير الكبير للرازى جـ ١٢ ص ١٧٣ . وشرح المواقف ص ٣٧ .

(٣) سورة طه آية " ١١٠ " .

(٤) سورة الانعام آية " ١٠٣ " .

(٥) انظر حادى الارواح لابن القيم ص ٢٢٨ ــ ٢٣٠ .

(٦) الفصل جـ٢ ص ١٧٤ .

فنقول : سؤال فرعون عن الحقيقة ، وجواب موسى عليه السلام كان بالفاعلية والمؤثرية .

ونفى الجواب لهذا السؤال مطلقا حتى فى علم الله تعالى الا ما أجاب به موسى عليه السلام ليس على اطلاقه .

أما فى علم الله تعالى فهو اعلم بحقيقة نفسه ، ولاشك بأن له حقيقة هو أعلم بها لانعلمها .

وأما فيما بيننا فلا جواب الا ما أجاب به موسى .

وبيان ذلك زيادة على ماذكر ابن حزم من تصديق الله تعالى له . أن السؤال " بما " طلب لتعريف حقيقة الشىء ، وتعريف حقيقة الشىء أما أن يكون بتلك الحقيقة نفسها ، أو بجزء من أجزائها ، أو بشىء خارج عنها ، أو بما يتركب من الداخل والخارج .

أما تعريف حقيقة الشىء بنفسها فمحال ، لان تعريف الشىء بنفسه لم يفد زيادة على ما هو معلوم فهو تكرار لاتعريف ، اذ يلزم أن يكون الشىء معلوما قبل أن يكون معلوما وهو محال .

وأما تعريفها بالامور الداخلة فيها فمستحيل ذلك فى حق واجب الوجود لان التعريف بذلك لايتم الا اذا كان المعرف مركبا من اجزاء ويستحيل ان يكون الله تعالى بحاجة الى غيره أو الى شىء خارج عن ذاته ، ويستحيل لهذا أيضا التعريف بالاجزاء بالنسبة لواجب الوجود ، لأنه تبارك وتعالى فرد صمد غنى عما سواه . ولما بطل التعريف بتلك الاقسام ، ثبت أنه لايمكن تعريف ماهية واجب الوجود الا بلوازمه وآثاره واللوازم قد تكون خفيه وقد تكون جلية ، ولا يجوز

تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لابد من تعريفها باللوازم الجلية وهو ما أجاب به موسى عليه السلام فرعون ٠ (١)

فان قيل : وهل جواب موسى عليه السلام لفرعون هو ماسأل عنه ؟٠

قلنا : سؤال فرعون من حيث هو سؤال عن الماهية الاعتباريه ٠ (٢) فهو يطلب معرفة الماهية وخصوصية الحقيقة وموسى عليه السلام أجابه بالفاعلية والموثريه وهى لاتفيد الحقيقة المسئول عنها ٠ ولما رأى موسى استنكار فرعون لجوابه تعجبا من هذا الجواب ، كرر الجواب موسى عليه السلام بما هو أظهر " قال ربكم ورب آبائكم الأولين " (٣) فقال فرعون عند هذا " ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون " (٤) فهو لايفهم السؤال فضلا عن أن يجيب عنه ، فكرر الجواب موسى بما هو أوضح من سابقه بقوله " رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون " (٥) أى ان كنت من العقلاء ، عرفت انه لاجواب لهذا السؤال من أحد من العالم بالنسبة لله تعالى الا هذا الجواب لأن حقيقة البارى سبحانه وتعالى من حيث هى هى غير معقولة للعالم بل المعقول لهم لوازمه وآثاره سبحانه وهى حقائق ظاهره تدل بعظمها على أن الفاعل لها فرد صمد قوى قاهر لايعجزه شىء ولايحيط به أحد من خلقه تعالى وتقدس ٠ (٦)

---

(١) انظر التفسير الكبير للرازى جـ ٢٤ ص ١٢٨ ، ١٢٩ ٠

(٢) الماهية الاعتبارية هى مالا وجود له الا فى عقل المعتبر مادام معتبرا ويسأل عنها بما هو ٠ انظر التعريفات للجرجانى ص ١٧٢ ٠

(٣) سورة الشعراء آية "٢٦" ٠

(٤) " " " "٢٧" ٠

(٥) " " " "٢٨" ٠

(٦) انظر التفسير الكبير للرازى جـ ٢٤ ص ١٢٩ ، ١٣٠ ٠

٤ـ صفات الله تعالى .

يذهب أبو محمد ابن حزم الى نفى اطلاق لفظ الصفات لله تعالى لانه تعالى لم ينص فى كلامه المنزل على الصفات ، ولا على لفظ الصفة ، ولم يحفظ ذلك عن النبى محمد صلى الله عليه وسلم ، ولم يرد عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم ، ولا عن خيار التابعين . ولأن لفظ الصفة فى اللغة العربية وفى جميع اللغات عبارة عن معنى محمول فى الموصوف بها لا معنى للصفة غير هذا البتة ، وهذا أمر لا يجوز اضافته الى الله تعالى البتة إلا أن يأتى نص بشىء أخبر الله تعالى به عن نفسه فنؤمن به وندرى حينئذ أنه اسم علم لا مشتق من صفة أصلا ، وأنه خبر عنه تعالى لا يراد به غيره عز وجل ولا يرجع منه الى سواه البتة . (١)

لهذا فلا يحل لاحد أن ينطق به

يقول ابن حزم : " ولو قلنا ان الاجماع قد تيقن على هذه اللفظة لصدقنا فلا يجوز القول بلفظ الصفات ، ولا اعتقاده بل هى بدعة منكرة قال الله تعالى : " ان هى الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان أن يتبعون الا الظن ، وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى " (٢) (٣)

---

(١) انظر الفصل جـ ٢ ص ١٥٩ ، ١٦١ .

(٢) سورة النجم آية "٢٣" .

(٣) الفصل جـ٢ ص ١٢٠ ، ١٢١ . وانظر ص ١٥٩ ، ١٦١

ومن أدلته على نفى الصفات (١) ، قوله تعالى : " سبحان ربك رب العزة عما يصفون " . (٢)

هذا المذهب الذى يذهب اليه أبو محمد/ابن حزم ـ فى عدم اثبات الصفات لله تعالى ، وعدم جواز اطلاق لفظ الصفة أو الصفات له تعالى . وجواز تسميته بما سمى به نفسه من غير أن يشتق له من تلك الاسماء صفات . هو فى الحقيقة ماذهب اليه المعتزلة حيث لا يثبتون لله تعالى صفات قديمة أصلا ، ولا ينفون الأسماء . بل يثبتونها لله تعالى ، ويسمونه بها .

وان كان ابن حزم لا يلتزم نفس استدلالهم على النفى . لكنه يتفق معهم فى النتيجة ، نفى الصفات عن الله تعالى ، اذ نفيهم للصفات القديمة فرارا من تعدد القدماء مع الله تعالى ، لان القدم أخص صفاته ، وفى اثباتها معه مشاركة فى الالهية ـ على زعمهم ـ (٣) ونفى ابن حزم لذلك تمشيا مع مذهبه الظاهرى ، وابقاء على ظاهرية الاسماء التى وردت بالنص وجعلها الفاظا فارغة عن المعانى بمنزلة أصوات لا تفيد شيئا ، فلا تكون دليلا على اثبات صفات

---

(١) انظر الفصل جـ ٢ ص ١٢٢ .

(٢) سورة الصافات آية " ١٨٠ " .

(٣) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ١٨٢ ـ ٢١٣ . ففى هذه الصفحات تعرض لنفى الصفات عامة ، ثم عرضها صفة صفة . وأورد الاعتراضات واجاب عنها بما يتمشى مع مذهبه . وانظر الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١١٤ . والملل للشهرستانى جا ص ٤٤ . ونهاية الاقدام له ص ٢٠١ . والمدخل الى مذهب الامام احمد لابن بدران الدمشقى ص ١٤ ، ١٥ .

له لعدم النص الظاهر على ذلك كما يدعى .

وقد استدل على النفى بقوله تعالى : " ان هى الا أسماء سميتموها انتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان " . (١) والآية لاتدل على ماذهب اليه والمقصود بالأسماء فى الآية معبودات المشركين . فذكر تعالى فى سياق الآيات ، اللات ، والعزى ، ومناة .

فقيل : ان معنى قوله " ان هى الا أسماء " أى كونها اناثا ومعبودات أسماء لامسمى لها ، فانها ليست باناث حقيقة ، ولا معبودات .

وقيل : " اسماء " أى قلتم بعضها عزى ولاعزة لها ، وقلتم ، انها آلهة وليست بآلهة . (٢)

واستدل بقوله تعالى : " سبحان ربك رب العزة عما يصفون " (٣) . وليس فيها دلالة على نفى صفات الله تعالى ، وانما فيها تنزيه الله تعالى وتقديسه عن كل مالايليق بصفات الالهية ، وفى الآية اثبات مااستدل على نفيه ففى قوله " رب العزة " وصفه بكل مايليق بالهيته لأن الربوبية اشارة الى التربية ، وهى دالة على كمال الحكمة والرحمة و " العزة " اشارة الى كمال القدرة ، لان الألف واللام تفيد الاستغراق واذا كان الكل ملكا له لم يبق لغيره شىء " (٤)

---

(١) سورة النجم آية " ٢٣ " .

(٢) انظر التفسير الكبير للرازى جـ ٢٨ ص ٢٩٩ .

(٣) سورة الصافات آية " ١٨٠ " .

(٤) انظر التفسير الكبير للرازى جـ ٢٦ ص ١٧٣ . والكشاف للزمخشرى جـ٣ ص ٣٥٨ . والبحر المحيط لأبى حيان جـ ٧ص ٣٨٠ . والنهر له على هامش البحر جـ٧ ص ٣٧٨ .

فليس فى الآيتين مايدل على نفى الصفات عن البارى تعالى كما استدل بهما ابن حزم . يقول ابن تيمية عن الظاهرية :ـ ان الظاهرية مع انتسابهم الى الحديث والسنة أنكروا القياس الشرعى المأثور عن السلف والأئمة .

ودخلوا فى الكلام الذى ذمة السلف ، والأئمة حتى نفوا حقيقة أسماء الله وصفاته وصاروا مشابهين للقرامطة .[1] الباطنية بحيث تكون مقالة المعتزلة فى أسماء الله أحسن من مقالتهم فهم مع دعوى الظاهرية يقرمطون فى توحيد الله وأسمائه .

ويرى ابن تيمية أن اثبات الأسماء دون الصفات سفسطة [2] فى العقليات وقرمطة فى السمعيات .[3]

---

(١) القرمطة مذهب باطنى ظهر فى البيئة الاسماعيلية المشتقة من نزعة التشيع ويسمى أهله القرامطة . وهم فى اصلهم الاسماعيلى والشيعى يمارون فى مدلولات النصوص ، ويزعمون أن لها معانى غير التى يفهمها الذين وردت النصوص بلغتهم . انظر المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٨٠ الهامش . والملل جـ١ ص ١٩١ ــ ١٩٨ .

(٢) السفسطة مذهب فلسفى ظهر فى البيئة اليونانية ، ويسمى أهله السوفسطائية وهم يمارون فى حقائق الامور ويسرفون فى المغالطة . والسفسطة أنواع ثلاثة نفى الحقائق ،أو الوقوف فيها ،أو جعلها تابعة لظنون الناس ، وقيل بنوع رابع وهو القول بأن العالم فى سيلان فلايثبت . انظر منهاج السنه جـ١ ص ٢٤٢ والمنتقى من منهاج الاعتدال ص١٠٣ ، والهامش ص٨٠

(٣) انظر شرح الاصفهانيه ص ٧٦ ، ٧٩ . ورسالة فى الجواب عمن يقول أن صفات الرب نسب لابن تيمية ضمن جامع الرسائل المجموعة الاولى ص ١٧٠ ، ١٧١ . والمنتقى من منهاج الاعتدال ص ٨٠ .

ودليل السفسطة أن المعلوم اضطرارا الفرق بين الحي ، والعليم والملك ، والقدوس ، والجبار ، والمتكبر ، والعزيز والغفور ونحو ذلك وأن العبد اذا قال : رب ارحمني ، واغفر لي وتب علي انك أنت الرحيم التواب الغفور كان قد أحسن في مناجاته لربه وفي دعائه له ، ولو قال رب ارحمني واغفر لي وتب علي انك أنت الشديد العقاب الجبار المتكبر لم يكن محسنا في مناجاته .

ودليل القرمطة : أن الاسماء اذا كانت أعلاما جامدة لاتدل على معنى لم يكن فرق فيها بين اسم واسم فعلى هذا لامانع من تسمية الله تعالى بالميت والعاجز والجاهل ، بدل الحي العالم القادر تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، وقد قال تعالى : " ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ماكانوا يعملون " (١) فاثبت لنفسه الاسماء الحسنى وأمر بالدعاء بها ووعد الملحدين فيها بالجزاء ولو لم يكن فرق فيها لم يلحد أحد في اسم دون اسم ولا ينكر عاقل اسما دون اسم . والله تبارك وتعالى له الاسماء الحسنى دون السوأى ، وانما يتميز الاسم الحسن عن الاسم السيء بمعناه فلو كانت كلها بمنزلة الاعلام الجامدات التي لاتدل على معنى لم تنقسم الى حسنى وسوآى ولكان يكفي منها اسم واحد يدل على هذه الذات ، وكان الباقي لغوا ليس لذكره فائدة تعالى الله بأسمائه وصفاته عن النقائص والعيوب وتنزه عن أن يكون شيء من ذلك لغوا . (٢) ويقال لمن نفى اتصاف الله تعالى بالصفات

---

(١) سورة الاعراف آية " ١٨٠ " .

(٢) انظر شرح العقيدة الاصفهانية ص ٧٦ ، ٧٧ . ومجموع فتاوى ابن تيمية ج ٥ ص ٤٩٤ . والتفسير الكبير للرازي ج ١٥ ص ٦٦ .

لماذا لاتنفى الاسماء معها حتى لايحتج عليك بهذا الاثبات ، لان هذه الاسامى اذا لزمت ذاتا من الذوات لزمتها الصفات التى من أجلها وقعت الأسامى ، اذ لو جاز أن يكون عالما بغير علم أو سميعا بغير سمع أو بصيرا بغير بصر لجاز أن يكون الجاهل مع عدم العلم عالما والأعمى مع فقد البصر بصيرا والاصم مع غيبوبة السمع سميعا ، فلما لم يجز ماذكر صح أن العالم انما صار عالما لوجود العلم والبصير ، والسميع ، لوجود السمع ، والبصر .[1]

فان قال : كيف أنفى أسماء الله تعالى وقد ذكرها فى كتابه ؟

قلنا : وقد ورد فى كتابه تعالى ذكر العلم ، والقوة . فذكر العلم فى خمس مواضع من كتابه منها قوله تعالى : " أنزله بعلمه "[2] وقوله : " وماتحمل من انثى ولاتضع الا بعلمه "[3] . وذكر القوة فقال : " ذو القوة المتين "[4] وقال : " أولم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة "[5] فيلزمك لهذا اثباتهما .

فان قال : أنا لا أنفيهما وقولى فيهما " أن علم الله تعالى وقدرته ،

---

(١) انظر شرح الاصفهانية ص ٨١ والاعتقاد للبيهقى ص ٢٦ .

(٢) سورة النساء آية " ١٦٦ " .

(٣) سورة فاطر آية " ١١ " .

(٤) سورة الذاريات آية " ٥٨ " .

(٥) سورة فصلت آية " ١٥ " .

وقوته حق وليس العلم غير القدرة ، ولا القدرة غير العلم ، وليس ذلك غير الله ، ولايقال انه الله " .(١)

قلنا : ان هذا لايستقيم مع ماورد فى الآيات اذ فيها ان العلم له معنى يخالف معنى القدرة ، وتعلقات تخالف تعلقاتها فالعلم يتعلق بالمعلومات ، والقدرة تتعلق بالمقدورات فالعلم أعم لتعلقه بالواجب والممكن والمستحيل لأن كل شئ يصلح أن يكون معلوما .(٢) بخلاف القدرة فلاتتعلق الا بالممكن .

ولو كان المفهوم من الصفتين واحدا لوجب أن يعلم بقدرته ، ويقدر بعلمه ويكون من علم الذات مطلقا علم أن له قدرة ، وعلما ، وليس الأمر كذلك فان هذه حقائق متنوعة ، فان جعلت هذه الحقيقة هى تلك كان بمنزلة من يقول ، ان حقيقة السواد هى حقيقة الطعم ، وحقيقة الطعم هى حقيقة اللون وأمثال ذلك مايجعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة ومن المعلوم أن الجسم ليس هو العرض ، والموصوف ليس هو الصفة ، والذات ليست هى النعوت فمن قال : ان العالم هو العلم ، والعلم هو العالم ، والقادر هو القدرة ، والقدرة هى القادر ، فضلاله بين . وكذا القول . ان القدرة هى العالم وأن العلم هو القادر ،(٣) وسيأتى الكلام على العلم والقدرة .(٤) أما قولك " ليس ذلك غير الله ،

---

(١) انظر الفصل جـ ٢ ص ١٢٩ ، ١٤٠ ، ١٧٢ .

(٢) انظر مجموعة فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جـ٥ ص ٤٩٤ . ودرء تعارض العقل والنقل له جـ١ ص ٢٨٥ .

(٣) انظر درء تعارض العقل جـ١ ص ٢٨٥ . وشرح الاصفهانيه ص ٨٠ . ورد الامام عثمان بن سعيد على بشر المريسى العنيد ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٤) انظر ص (٢٢٧-٢٤٣) من الرسالة .

ولم يقال انه الله " فنفى القول بأنه الله صحيح . أما كون ذلك ليس غير الله فلفظ " الغير " مجمل ونفيه يوهم معنى فاسدا ، وكذا اثباته ، فيجب الاستفصال عن المقصود فان كان القصد بأنه ليس غير الله ، أى ليس غيرا منفصلا عنه فهذا حق فان صفات الباري لاتفارق ذاته .

ثم ان وجود ذات فى الخارج غير متصفة بالصفات محال ، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابته لها لاتنفصل عنها ، وانما يعرض للذهن ذات وصفة كل وحده ، ووجوده فى الخارج ، محال وهذا بمنزلة من يقول ، اثبت انسانا لا حيوانا ، ولا ناطقا ، ولا قائما بنفسه ولابغيره ، ولا له قدرة ، ولا حياة ، ولا حركة ، ولا سكون أو نحو ذلك ، أو قال اثبت نخله ليس لها ساق ، ولا جذع ولا ليف ، ولا غير ذلك . فان هذا يثبت مالا حقيقة له فى الخارج ولا يعقل ، لأن لفظ " ذات " فى أصل معناها لاتستعمل الا مضافة أى " ذات وجود " " ذات قدرة " " ذات أرادة " الى غير ذلك ، ولم ترد الا كذلك كما فى قوله تعالى " فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم " . (١) وقوله : " عليم بذات الصدور " . (٢) وقول خبيب بن عدى رضى الله عنه حين قدمه كفار قريش للقتل :

---

(١) سورة الأنفال آية " ١ " .

(٢) سورة آل عمران آية " ١١٩ ، ١٥٤ " والمائدة " ٧ " ، والانفال " ٤٣ " ، وهو " ٥ " . ولقمان " ٢٣ " ، وفاطر " ٣٨ " والزمر " ٧ " . والشورى " ٢٤ " . والحديد " ٦ " ، والتغابن " ٤ " ، والملك " ١٣ " .

ولست أبالى حين أقتل مسلمـــا

على أى جنب كان فى الله مصـــرع

وذلك فى ذات الاله وان يشـــأ

يبارك على أوصال شلو (١) ممـــزع (٢)

وقول حسان بن ثابت رضى الله عنه حين أنشد النبى صلى الله عليه وسلم :ـ

شهدت باذن الله أن محمـــدا

رسول الذى فوق السموات من عل

وأن أخا الأحقاف اذ يعذلونـــــه

يجاهد فى ذات الاله ويعـــدل (٣)

فذات كذا بمعنى صاحبة كذا تأنيث " ذو " هذا أصل معنى الكلمـــــة

فلا يتصور انفصال الصفات عن الذات ، ووجود ذلك فى الذهن شىء فرضـــى

---

(١) الشلو العضو من أعضاء اللحم • مختار الصحاح ص ٣٤٥ ، واللســـان ج ١٩ ص ١٧٢ •

(٢) انظر صحيح البخارى ج٤ ص ١٩٦ والكامل فى التاريخ لابن الاثير ج٢ ص ١٦٨ • وفيه "على أى شىء" "بدل" على أى جنب " وانظر رسالـــة تفصيل الاجمال فيما يجب لله من صفات الكمال لابن تيمية ضمن مجموعـــة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٥٢ • وانظر شرح اسماء الله الحســـنى للقرطبى ص ١٥/أ مخطوط وبدائع الفوائد لابن القيم ج٢ ص ٦ •

(٣) ديوانه ج ١ ص ٢٠٣ • وانظر العلو للذهبى ص ٤١ • واجتماع الجيوش الاسلاميه ص ٦٦ • وشرح الطحاويه ص ٢٢٩ • مع اختلاف فى بعـــض الكلمات لاتأثير لها على محل الشاهد •

لا حقيقة له كما يفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره ، وصفة لاتقوم بغيرها ، فما هو قائم بنفسه فلا بد له من صفة وما كان صفة فلا بد له من قائم بنفسه متصف به ، وقد سلم المنازعون أنهم لا يعلمون قائما بنفسه لاصفة له سواء سموه جوهرا أو جسما أو غير ذلك . ويقولون : ــ وجود جوهر معرى عن جميع الأعراض ممتنع . (١)

يقول أبن تيمية : " ولهذا كان السلف والائمة يسمون نفاة الصفات " معطلة " لأن حقيقة قولهم ، تعطيل ذات الله تعالى ، وان كانوا هم لا يعلمون ، أن قولهم مستلزم للتعطيل بل يصفونه بالوصفين المتناقضين فيقولون هو موجود قديم واجب ثم ينفون لوازم وجوده ، فيكون حقيقة قولهم : موجود ليس بموجود حق ليس بحق ، خالق ليس بخالق فينفون عنه النقيضين ، اما تصريحا بنفيهما ، واما امساكا عن الاخبار بواحد منهما " . (٢)

وان كان القصد بنفى " الغير " فى قوله " ليس غير الله " نفى الصفة الملازمة للذات فهذا غير صحيح فصفات الله لازمة لذاته ، وليست غيرا بهذا الاعتبار لما بينا . (٣)

---

(١) انظر كتاب الفنون لابن عقيل الحنبلى القسم الال ص ٦٥ . ورسالة تفصيل الاجمال لابن تيمية ضمن الرسائل والمسائل جـ٥ ص ٥١ ، ٥٢ ، وهو فى مجموع الفتاوى له جـ٦ ص ٩٨ ، ٩٩ . وشرح حديث النزول له ص ٨ . وموافقة صحيح المنقول له جـ٢ ص ١٢٣ ــ ١٢٥ . وشرح المقاصد للتفتازانى جـ٢ص ٧٣ وشرح الطحاوية ص ٦٤ ــ ٦٥ . وفى اللغة انظر مختار الصحاح ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ٥ ص ٣٢٦ ، ٣٢٧ .

(٣) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية جـ٦ ص ٩٧ . ودرء تعارض العقل والنقل له جـ١ ص ٢٨١ ، ٢٨٢ . ومنهاج السنه له جـ١ ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ .

فان قال: أنا لا أقول ، ان لله تعالى صفة مطلقا لاقائمة به ولا منفصلة عنه . (١)

قلنا: اذن على هذا فقولك: "ان علم الله ليس غيره" أى ذاته ، ونفيك "أنه لايقال انه الله" لامعنى له حيث خالفته حقيقه ، وهذا عين مذهب أبو الهذيل العلاف . (٢) الذى ردت عليه بأنه سمى الله تعالى من طريق الاستدلال ، (٣) فوقعت فيما فررت منه ، وهذا الرأى مأخوذ عن الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذات الله تعالى واحدة لاكثرة فيها بوجه ، والصفات هى الذات وليست معانى وراءها قائمة بها وترجع الى السلوب واللوازم . (٤)

---

(١) انظر الفصل جـ ٢ ص ١٣٣ .

(٢) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله البصيرى مولى لعبد القيس . وهو شيخ المعتزله ومقدم الطائفة ، ومقرر الطريقة والمناظر عليها أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطاء ، وانفرد بعشر مسائل ، مات سنة ٢٢٦ ، وقيل ٢٣٥ . وكان مولده سنة ١٣٥ . انظر الفرق بين الفرق ص ١٢١ - ١٣٠ . والملل جـ١ ص ٤٩ - ٥٣ . وشذرات الذهب جـ ٢ ص ٨٥ .

(٣) انظر الفصل جـ ٢ ص ١٣٩ .

(٤) انظر آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى ص ٣٣ . والملل جـ١ ص ٤٩ ، ٥٠ . ودرء تعارض العقل والنقل جـ١ ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ومبادىء الفلسفة تعريب أحمد امين ١٣٧ ، ومقدمة مناهج الادلة لمحمود قاسم فى نقد مدارس علم الكلام ص ٤٠ .

وقد رد الامام أبو الحسن الاشعرى على من يقول ، ان علم الله هو الله فقال : " اذا قلت ان علم الله هو الله فقل ياعلم الله اغفر لى وارحمنى فأبى ذلك فلزمته المناقضة ، واعلموا يرحمكم الله أن من قال : عالم ولا علم كان مناقضا كما أن من قال علم ولا عالم كان مناقضا وكذلك القول فى القدرة والقادر ، والحياة ، والحى والسمع والبصر والسميع والبصير " (١) وهذا ماذهب اليه سلف الامة وأئمتها فهم يثبتون لله تعالى ماورد من الاسماء ومصادرها لما هو معلوم من أن اسم عالم اشتق من علم وقادر اشتق من قدرة ، وحى من حياة وسميع من سمع وبصير من بصر ولا تخلو اسماء الله عز وجل من أن تكون مشتقة فيفيد كل اسم معناه أوعلى طريق التلقيب ويتنزه الله تبارك وتعالى أن تكون اسماؤه على طريق التلقيب باسم ليس فيه افادة معناه ، وليس مشتقا من صفة ، فاذا قيل : ان الله تعالى عالم قادر فليس ذلك تلقيبا كما تقول زيد ، وعمر على مسمى بهما ، وعلى هذا اجماع المسلمين . واذ لم يكن ذلك تلقيبا وكان مشتقا من علم فقد وجب اثبات العلم وان كان ذلك لافادة معناه فلا يختلف ماهو لافادة معناه ووجب . كما اذا كان قولى : موجود مفيد فينا الاثبات كان البارى تعالى واجبا اثباته لأنه سبحانه وتعالى موجود . (٢)

وقد دل القرآن والسنة على اثبات تلك المصادر ، لأن اثبات الأسماء المجردة لامعنى له تعالت أسماء الله أن تكون أعلاما فارغة عن المعانى

---

(١) الابانه عن اصول الديانه للاشعرى ص ٣٨ . واللمع له ص ٣٠ . ولمع الأدلة فى قواعد أهل السنة والجماعة للجوينى ص ٨٨ .

(٢) انظر الابانه عن اصول الديانه للاشعرى ص ٤٠ .

يقول ابن القيم : ـ والرب تعالى يشتق له من اوصافه وأفعاله أسماء ولا يشتق له من مخلوقاته ، وكل اسم من اسمائه فهو مشتق من صفة من صفاته أو فعل قائم به ، ولو كان يشتق له اسم باعتبار المخلوق المنفصل لسمى طويلا ، وأبيض وغير ذلك لانه خالق هذه الصفات فلما لم يطلق عليه اسم من ذلك علم أنه يشتق أسماءه من أفعاله وأوصافه القائمه به ، وهو سبحانه لا يتصف بما هو مخلوق منفصل عنه ولا يتسمى باسمه ، ولهذا كان قول من قال أنه يسمى مريدا وخالقا ونحو ذلك بارادة منفصلة عنه وخلق منفصل عنه هو المخلوق قولا باطلا مخالفا للعقل والنقل واللغة مع تناقضه فى نفسه ، فان اشتق له اسم باعتبار مخلوقاته لزم طرد ذلك فى كل صفة أو فعل خلقة ، وان خص ذلك ببعض الافعال والصفات دون بعض كان تحكما لا معنى له . وحقيقة قول هؤلاء أنه لم يقم به ارادة ولا احسان ولا فعل البته ومن تجهم منهم نفى حقائق الصفات وقال لم تقم به صفة ثبوتيه فنفوا صفاته وردوها الى السلوب والاضافة ، ونفوا أفعاله وردوها الى المصنوعات المخلوقات وحقيقة هذا أن اسماءه تعالى الفاظ فارغه عن المعانى لا حقائق لها وهذا من الالحاد فيها وانكار أن تكون حسنى وقد قال تعالى : " ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ، وذروا الذين يلحدون فى اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون " (١) وقد دل القرآن والسنة على اثبات مصادر هذه الاسماء له سبحانه وصفا كقوله تعالى : " ان القوه لله جميعا " (٢) وقوله : " ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين " (٣) وقوله : " فاعلموا أنما أنزل بعلم الله " (٤) وقوله صلى الله

---

(١) سورة الاعراف آية " ١٨٠ " .

(٢) سورة البقرة آية " ١٦٥ " .

(٣) سورة الذاريات آية " ٥٨ " .

(٤) سورة هود آية " ١٤ " .

عليه وسلم : " لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه " [(1)] وقول عائشه : " الحمد لله الذى وسع سمعه الاصوات " [(2)] وقوله صلى الله عليه وسلم: " أعوذ برضاك من سخطك " [(3)] وقوله : " أعوذ بعزتك الذى لا اله الا أنت " [(4)]

ولولا هذه المصادر لانتفت حقائق الأسماء والصفات والافعال ، فان أفعاله غير صفاته ، وأسماءه غير أفعاله وصفاته ، فاذا لم يقم به فعل ولاصفة فلا معنى للاسم المجرد ، وهو بمنزلة صوت لايفيد شيئا وهذا غاية الالحاد . [(5)]

وحيث تبين أن اسماء الله تعالى مشتقة من أوصافه وأفعاله وأن كل اسم يفيد معناه ، وأن أسماءه المطلقة كالسميع ، والبصير ، والغفور ، والشكور ، والمجيب ، والقريب ، والرحيم ونحوها ، لايجب أن تتعلق بكل موجود بل يتعلق كل اسم بما يناسبه ، ولما كان كل شيء يصلح أن يكون معلوما كان اسم الله العليم متعلق به . [(6)]

---

(1) انظر صحيح الامام مسلم ج١ ص ١٦٢ . وسنن ابن ماجه ج١ ص ٧٠ ، ٧١

(2) صحيح الامام البخارى ج٤ ص١٩٥ . وسنن ابن ماجه ج١ ص ٦٧ . ومسند احمد ج٦ ص ٤٦ .

(3) صحيح الامام مسلم ج١ ص ٣٥٢ . وسنن ابى داود ج١ ص ٢٣٢ ج٢ ص ٦٤ وسنن الترمذى ج٥ ص ٥٢٤ ، ٥٦١ . وسنن ابن ماجه ج١ ص ٣٧٣ ، وج٢ ص ١٢٦٢ . ومسند الامام احمد ج١ ص ٩٦ ، ١١٨ ، ١٥٠ وج٦ ص ٥٨ ، ٢٠١

(4) صحيح الامام البخارى ج٤ ص ١٩٤ . وانظر ص ١٠٨ . وانظر صحيح الامام مسلم ج٤ ص ٢٠٨٦ . ومسند الامام احمد بن حنبل ج١ ص ٣٠٢ .

(5) انظر شفاء العليل ص ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، والتفسير القيم ص ٣٠ ، ٣١ . وشرح الاسماء الحسنى للقرطبى ص ٤ /أ مخطوط .

(6) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٥ ص ٤٩٤ .

فكل ما دلت عليه أسماؤه فهو مما وصف به نفسه فيجب الايمان بكل ما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولاتمثيل كما قال سبحانه " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " . (١)

وهو المسمى نفسه بأسمائه الحسنى وهو بها لم يزل . (٢) ولنا أن نعترض على نفاة الصفات ، واثبات الذات المجردة ، بأنه يلزمهم اثبات قديم لا يقال له الله ، اذا أنهم يثبتون ذاتا مجردة عن الصفات ومعلوم أن ما ليس بحي ولا عليم ولاقدير فليس هو الله ، فمن أثبت ذاتا مجردة فقد اثبت قديما ليس هو الله . فان قال : أنا أقول انه لم يزل عليما قديرا .

قلنا : ان هذا قول من يثبت الصفات لله تعالى فنفس كونه عالما ليس هو كونه قادرا ، وذلك ليس هو كونه ذاتا متصفة بهذه الصفات فهذه معان متميزه في العقل ليس هذا هو هذا .

فان قلتم هي قديمة ، اثبتم معاني قديمة ، وان قلتم انها شيء واحد جعلتم كل صفة هي الاخرى ، والصفة هي الموصوف فجعلتم كونه عالما هو كونه قادرا ، وجعلتم ذلك هو نفس الذات وهذه مكابرة وهذه المعاني هي معاني أسمائه الحسنى وهو بها سبحانه لم يزل وهو المسمى بها نفسه . وقد نفى الدارمي (٣) ايمان من لم يعلم أن الذات الالهية بصفاتها واسمائها لم تزل

---

(١) سورة الشورى آية "١١" .

(٢) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٦ ص ٢٠٥ .

(٣) هو أبوسعيد عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي السجستاني كان اماما في الحديث والفقه ثقة حجة ثبتا له مصنفات عديدة منها المسند ، والرد على الجهمية توفي سنة ٢٨٠ هـ انظر شذرات الذهب جـ٢ ص ١٧٦ .

ذات واحدة متصفة بالصفات مسماة بالاسماء بقوله : " ولن يدخل الايمان قلب رجل حتى يعلم أن الله لم يزل الها واحدا بجميع اسمائه وجميع صفاته لم يحدث له منها شيء كما لم تزل وحدانيته " . (1) وبعد أن بينا عدم استقامة مذهب ابن حزم ومن يذهب مذهبه بنفي الصفات . نشير الى أن ابن حزم لم يثبت على هذا المذهب فقد قال بخلافه فقد اثبت ان لله تعالى صفات قال في كتابه الأصول والفروع في أثناء رده على الجهمية القائلين بخلق القرآن : " وكلام الله تعالى صفة قديمة من صفاته ، ولاتوجد صفاته الا به ولاتبين منه .. وكلام الله لاينفذ ولاينقطع أبدا لأن كلامه صفة من صفاته تعالى لاتنفد ولاتنقطع ولاتفارق ذاته والله عز وجل لم يزل متكلما ليس لكلامه أول ولا آخر كما ليس لذاته لا أول ولا آخر وجميع صفاته مثل ذاته وقدرته وعلمه وكلامه ونفسه ووجهه مما وصف به نفسه في كتابه العزيز كل هذه الصفات غير مباينة منه تعالى ولا متجزئة ولا نافدة ولا منقطعة " (2) وكرر في هذا الرد أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وانه صفة من صفاته . (3)

فان قيل : ان هذا ليس تناقضا من ابن حزم وانما كان هذا قوله سابقا ثم رجع عنه : لان تأليفه لهذا الكتاب متقدم كما يظهر من قوله فيه عند كلامه عن إعجاز القرآن البلاغي عن أن يأتي أحد بمثله اذ يقول : " ثم عمر الدنيا

---

(1) رد عثمان بن سعيد الدارمي على بشر المريسي ص ١٣ .

(2) الاصول والفروع لابن حزم جـ ٢ ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ .

(3) انظر الاصول والفروع جـ ٢ ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، ٣٩٩ .

من البلغا الذين لانظائر لهم في الاسلام كثير منذ اربعمائه عام وعشرين عاما فما منهم أحد تكلف معارضته الا وافتضح فيه " . (١)

قلنا وان ثبت تقدم هذا القول ، وتغير رأى ابن حزم عما فيه فانه لايسلم مما ذكرنا من تناقضه ، حيث ذكر فى كتابه الفصل نحو هذا اذ يقول : " ومن البرهان على أن النزول صفة فعل لاصفة ذات أن الرسول صلى الله عليه وسلم علق التنزل المذكور بوقت محدود فصح أنه فعل محدث فى ذلك الوقت مفعول حينئذ " (٢) فتناقض ابن حزم فى هذه المسألة ثابت ، واضطرابه فيها بين فهذا دليل عدم اطمئنانه فى النفى والاثبات فى مسألة الصفات والله أعلم .

---

(١) الاصول والفروع جـ ١ ص ٢٠١ .
(٢) الفصل جـ ٢ ص ١٧٢ .

٥ ـ أسماء الله تعالى .

يلتزم ابن حزم فى أسماء الله تعالى ما ورد بالنص فيثبت لله تعالى من الأسماء ما سمى به نفسه لقوله تعالى " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى اسمائه " (١) فمنع تعالى أن يسمى الا بأسمائه الحسنى . وأخبر أن من سماه بغيرها قد الحد . والاسماء الحسنى بالألف واللام لا تكون الا معهودة ولا معروف فى ذلك الا ما نص الله تعالى عليه ومن ادعى زيادة على ذلك كلف البرهان على ما أدعى ، ولا سبيل اليه ، ومن لا برهان له فهو كاذب فى قوله ودعواه .

والذى ورد أن لله عز وجل تسعة وتسعين اسما مائة غير واحد وهى أسماؤه الحسنى من زاد شيئا من عند نفسه فقد ألحد فى اسمائه وهى الاسماء المذكورة فى القرآن والسنة .

يقول صلى الله عليه وسلم: " ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من أحصاها دخل الجنة ـ وفى بعض طرق الحديث ـ انه وتر يحب الوتر " (٢) قال تعالى : " هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى " (٣) فلا يحل لأحد أن يشتق لله تعالى اسماء لم

---

(١) سورة الاعراف آية " ١٨٠ " .

(٢) انظر صحيح البخارى جـ٢ ص ٨٣ ، وجـ٤ ص ١٩٥ ، وسنن الترمذى جـ٥ ص ٥٣٠ ، ٥٣١ ، ومسند الامام احمد جـ٢ ص ٢٥٨ ، ٢٦٧ ، ٣١٤ ، ٤٢٧ ، ٤٩٩ ، ٥٠٣ ، ٥١٦ .

(٣) سورة الحشر آية " ٢٣ ، ٢٤ " .

يسم بهوانفسه برهان ذلك أنه تعالى قال : " والسماء ومابناها " [1] وقال : " وأكيد كيدا " [2] وقال : " ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين " [3] .

فلا يحل لأحد أن يسميه البناء ، ولا الكياد ، ولا الماكر ، ولا المتجبر ولا المستكبر ، لا على أنه المجازى بذلك ، ولاعلى وجه أصلاً ، ومن ادعى غير هذا فقد ألحد فى أسمائه تعالى : وتناقض وقال على الله تعالى الكذب ومالا برهان له به . [4]

لانوافق ابن حزم على اطلاق قوله فى اسماء الله تعالى .

أما تسمية الله بما ورد :ـ

فلاينكر مسلم أن الله تعالى يسمى بما سمى به نفسه ، ويدعى بأسمائه الحسنى لقوله تعالى : " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها " [5] ولقوله : " قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى " [6] فقد اثبت أن له الأسماء الحسنى ، وأمر بالدعاء بها فظاهر هذا أن له جميع الأسماء الحسنى بحيث لايجوز نفيها عنه كما فعل الكفار . وأمر بدعائه مسمى بها دون غيرها .

وأما عدم الاشتقاق له من اسمائه اسما فغير مسلم .

---

(١) سورة الشمس آية " ٥ " .

(٢) سورة الطارق آية " ١٦ " .

(٣) سورة آل عمران آية " ٥٤ " .

(٤) انظر المحلى جـ١ ص ٣٦ ، ٣٧ . والفصل جـ٢ ص ١٦٥ .

(٥) سورة الاعراف آية " ١٨٠ " .

(٦) سورة الاسراء آية " ١١٠ " .

يقول ابن تيمية : " ويفرق بين دعائه والاخبار عنه فلا يدعى الا بالأسماء الحسنى وأما الاخبار عنه فلا يكون باسم سيئ لكن قد يكون باسم حسن ، أو باسم ليس بسيئ وان لم يحكم بحسنه .. وان كانت أسماء المخلوق فيها مايدل على نقصه وحدوثه ، وأسماء الله ليس فيها مايدل على نقص ولا حدوث بل فيها الأحسن الذى يدل على الكمال وهى التى يدعى بها . وان كان اذا اخبر عنه يخبر باسم حسن أو باسم لاينفى الحسن ولا يجب أن يكون حسنا ، (١) وأما فى الأسماء المأثورة فما من اسم الا وهو يدل على معنى حسن " (٢)

ويقول الرازى : " لله تعالى أن يسمى نفسه بما اختار وليس لأحد أن يسميه بما يوهم النقص من غير ورود الشرع به " . (٣)

وقد وقع الاتفاق على جواز اطلاق اسماء عليه تبارك وتعالى ليست من الاسماء الحسنى ، لكن معناها حق مثل المريد ، والمتكلم ، والموجود ، والشىء والذات ، والازلى ، والأبدى ، وغيرها ، وقد دلت عليها الاسماء الحسنى الوارده بالنص . (٥)

---

(١) يريد ابن تيمية أنه اذا اخبر عن الله باسم لا يجب أن يكون هذا الاسم حسنا فى ذاته مثل شئ ، وذات ونحوهما فمن حيث ذات الالفاظ لايحكم عليها بالحسن ولكنها لاتنفيه .

(٢) مجموعة الفتاوى لابن تيمية جـ٦ ص ١٤٢، ١٤٣ .

(٣) التفسير الكبير للرازى جـ ٢٨ ص ٢٩٩ .

(٥) انظر شرح العقيدة الاصفهانيه لابن تيمية ص ٥ ومجموعة الفتاوى له جـ٦ ص ١٤٢ . والمقصد الاسنى شرح اسماء الله الحسنى للغزالى ص ١٥٨ .

يقول أبو يعلى : " ويجوز أن يسمى الله تعالى بكل اسم ثبت له معناه في اللغة ودل العقل والتوقيف [1] عليه الا أن يمنع من ذلك سمع وتوقيف" [2] وقد فصل أبو حامد الغزالي فيما يطلق على الله تعالى من الاسماء والصفات بأن مايرجع منها الى الاسم [3] ، فموقوف على الاذن ، ومايرجع الى الوصف فلا يقف على الاذن بل الصادق منه مباح دون الكاذب . [4] وأرى أن هذا المذهب هو مذهب من يجيز تسمية الله تعالى بكل ماثبت له معناه في اللغة ، وصحح العقل اثباته له ، لان من يجيز تسمية الله بذلك لايسمى الله تعالى بأسماء هي أعلام فارغة عن المعاني وانما يسمية بماثبت له معناه في اللغه ودل العقل والتوقيف عليه أى دل على معناه ماورد من أسماء الله تعالى في الكتاب

---

(١) اى ماكان معناه صحيحا ، ولم يحل العقل اطلاقه على الله تعالى . وثبت معناه بالسمع .

(٢) المعتمد في اصول الدين لابي يعلى ص ٦٢ . وانظر المواقف الموقف الخامس في الالهيات ص ٣٥٢ .

(٣) يقصد بالاسم اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى دون ارادة معناه . أى اسم علم جامد ، وكل أسماء الله تعالى التي سمى بها نفسه ، أو سماه بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليست من هذا القبيل لما بينا من أن أسماء تعالى مشتقة من صفاته فلا يجوز أن يسمى الله تعالى باسم لايدل على معنى ، لأن الاسم بهذا الوضع ماسمى به الانسان نفسه او سماه به وليه من والديه أو سيده ، ووضع الاسم تصرف في المسمى ويستدعى ذلك ولاية وهو التمييز المسمى فقط . انظر المقصد الاسنى للغزالي ص ١٦٥ .

(٤) انظر المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى للغزالي ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

والسنة ، فهذا الاثبات يرجع الى الوصف ، وتفصيل الغزالى هذا هو تفصيل لمذهب المجيزين فحقيقة القولين واحدة .

ويناقض ابن حزم مذهبه ـ عدم تسمية الله تعالى الا بما ورد ـ فيثبت الذات لله تعالى [1] من غير أن يستند بذلك الى نص ظاهر كما هو مذهبه الاخذ بظواهر النصوص ، وعدم جواز تسمية الله تعالى بما ثبت له معناه فى اللغة ودل العقل على جواز اثبات ذلك المعنى له لتضمنه كمالا لا نقص فيه وامكان اتصاف الله تعالى به كما هو رأى كثير من أئمة أهل السنة ، فقد نقل عن الامام احمد ابن حنبل أنه يسمى الله تعالى "دليلا" [2] والدليل على صحة هذه التسمية هو أن "الدليل" هو الهادى ، لأنه تبارك وتعالى هو الذى هدى خلقه الى معرفته وربوبيته ، وهدى عباده الى صراطه المستقيم كما قال : "يهدى من يشاء الى صراط مستقيم" [3] وهدى مخلوقاته الى ما لا بد لهم منه فى حياتهم وقضاء حاجاتهم يقول تعالى : "الذى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى" [4] ويقول : "والذى قدر فهدى" [5] [6] ويستدل أبو يعلى على جواز تسمية الله تعالى بالدليل بأن "الدليل" هو المرشد الى المطلوب وهذا من صفاته سبحانه لانه يرشد الى الخير قال تعالى : "وقل عسى أن يهدينى ربى لاقرب

---

(١) انظر الفصل جـ٢ ص ١٧٢ .

(٢) انظر المعتمد فى اصول الدين لابى يعلى ص ٦٢ ، ٦٨ .

(٣) سورة يونس آية "٢٥" .

(٤) سورة طه آية "٥٠" .

(٥) سورة الاعلى آية "٣" .

(٦) انظر المقصد الاسنى شرح الاسماء الحسنى للغزالى ص ١٤٠ ، ١٤١ ، وتفسير اسماء الله الحسنى للزجاج ص ٦٤ .

من هذا رشدا " (١) (٢)

وتجويز تسميته الله تعالى بما يرجع الى الوصف ، لأنه خبر عن أمر والخبر ينقسم الى صدق وكذب ، والشرع قد دل على تحريم الكذب فى الاصل . والكذب حرام الا بمعارض ، ودل على اباحة الصدق ، فالصدق حلال الا بمعارض ولا يجوز أن نصف الله تعالى بمايوهم النقص البته فأما مالا يوهم نقصا أو يدل على مدح فذلك مطلق ، ومباح بالدليل الذى أباح الصدق مع السلامة عن العوارض المحرمة ولذلك قد يمنع من اطلاق لفظ فاذا قرن به قرينة جاز اطلاقه ، فلا يقال لله تعالى " يامذل " ويقال يامعز يامذل فانه اذا جمع بينهما كان وصف مدح اذ يدل على أن طرفى الامور بيده وغير هذا كثير . (٣)

وقد استدل ابن حزم على منع تسمية الله تعالى الا بالاسماء الحسنى بقوله تعالى : " ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى اسمائه " (٤) وليس فى الآية دلالة على أنه ليس له تبارك وتعالى من الأسماء الا هذه الاسماء ، وانما فيها الامر بدعائه سبحانه بالاسماء الحسنى دون الاخبار عن حصر أسمائه فيها ، وليس الالحاد فيها الزيادة كما يقول . وانما هو اما تسميته تعالى بمالا يجوز أن يسمى به ، أو بلفظ لا يعرف معناه ، لانه ربما

---

(١) سورة الكهف آية " ٢٤ " .

(٢) انظر المعتمد لابى يعلى ص ٦٨ .

(٣) انظر المقصد الاسنى للغزالى ص ١٦٦ ، ١٦٧ . وشرح العقيده الاصفهانيه لابن تيمية ص ٥ . والتفسير الكبير للرازى جـ ١٥ ص ٦٧ .

(٤) سورة الاعراف آية " ١٨٠ " .

كان غير لائق بجلال الله وعظمته ، أو الجور عن الحق والعدول عنه ، أو تكذيب الأسماء وجعلها لا تدل على معان وقيل غير ذلك .[(1)]

ومما استدل به ابن حزم على منع اشتقاق اسم لله تعالى لم يسم به نفسه قوله تعالى : " والسماء وما بناها " [(2)] وقوله " وأكيد كيدا " [(3)] وقوله "ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين " [(4)] فقال : ولا يحل لاحد أن يسميه البناء ولا الكياد ، ولا الماكر ، ولا المتجبر ، ولا المستكبر ، لا على أنه المجازى بذلك ولا على وجه أصلا .

وتلك الآيات ونحوها مما ورد فى القرآن الكريم مثل قوله تعالى " ان الذين يؤذون الله ورسوله " [(5)] وقوله : " انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله " [(6)] وقوله : " سخر الله منهم " [(6)] وقوله : " الله يستهزئ بهم " [(7)] وغير هذا فى القرآن كثير ، والأسماء المشتقه من هذه الافعال يحيل العقل معانيها

(1) انظر التفسير الكبير للرازى ج٥ ص ٧١ ، ٧٢ . وتفسير غريب القرآن لابن قتيبه ص ٢٠ ، والدر المنثور للسيوطى ج٣ ص ١٤٩ .

(٢) سورة الشمس آية "٥" .

(٣) سورة الطارق آية "١٦" .

(٤) سورة آل عمران آية "٥٤" .

(٥) سورة الاحزاب آية "٥٧" .

(٦) سورة المائدة آية "٣٣" .

(٧) سورة التوبة آية "٧٩" .

فى اللغة على الله تعالى ، قد وردت على طريق الجزاء فلا يشتق لله تعالى من هذه الاسماء ومافى معناها مما فيه ايهام معنى لايجوز على الله تعالى.(١)

ولايطرد هذا فيما ليس فيه ايهام معنى لايجوز على الله تعالى . فيشتق له من أسمائه الحسنى صفات لأنها تقتضى المدح والثناء بنفسها فما اشتق منها فهى دالة عليه ودلالته دلالتها .

وأما الحديث الذى استدل به ابن حزم على أن اسماء الله تعالى تسعة وتسعون اسما فقط . ويذكر أن الزيادة من الالحاد فيها . فهذا غير مسلم قد وقع الاتفاق على اثبات اسماء لله ليست مما ثبت بالسمع وقد مر ذكرها قريبا ، فلا داعى لاعادتها ، ولما بينا من أن اسامى الله تعالى مشتقه من صفاته فالصفات ثابتة له ولقوله صلى الله عليه وسلم فى دعاء الكرب " اللهم انى أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبى ونور صدرى ، وجلاء حزنى وذهاب همى وغمى "(٢)

---

(١) انظر المعتمد فى اصول الدين لابى يعلى ص ٦٢ ، ٦٣ . والمقصد الاسنى للغزالى ص ١٦٧ ، ١٦٨ .

(٢) انظر مسند الامام احمد جـ١ ص ٣٩١ ، ٤٥٢ . وهو فى المستدرك للحاكم جـ١ ص ٥٠٩ ، ٥١٠ . وقال هذا الحديث على شرط مسلم ان سلم من ارسال عبدالرحمن بن عبدالله ابن مسعود فانه مختلف فى سماعه من ابيه . والصحيح ثبوت سماعه كما يرجح هذا البخارى فى تاريخه الصغير جـ١ ص ٧٤ . وكما ذكره فى التاريخ الكبير جـ٥ ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ . وانظر تهذيب التهذيب جـ٦ ص ٢١٥ ، ٢١٦ . والحديث ايضا فى مجمع الزوائد جـ١٠ ص ١٣٦ ، ١٣٧ . وقال احمد شاكر فى شرح المسند جـ٥ ص ٢٦٦ - ٢٦٨ وجـ٦ ص ١٥٣ اسناده صحيح .

وقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الشفاعه : " .. فأقوم فآتى تحت العرش فأقع ساجدا لربى عز وجل ، ثم يفتح الله على ويلهمنى من محامده . وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على احد قبلى .. الحديث " (١) . وفى قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الاول " استأثرت به فى علم الغيب عندك " وقوله فى الحديث الثانى " ثم يفتح الله على ويلهمنى من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على احد قبلى " دليل على أن اسماء الله وصفاته غير محصورة فيما وردت به الروايات المشهورة . لان الذى استأثر الله به فى علم الغيب عنده غير هذا الوارد المعروف ، وحمد الله والثناء عليه بأسمائه وصفاته المعروفه يجرى على ألسنة أنبياء الله ورسله وعباده المؤمنين ، ومايفتح الله على محمد صلى الله عليه وسلم من الدعاء بذكر المحامد عند الشفاعه غير هذا لانه صلى الله عليه وسلم قال : " لم يفتح على احد قبلى " ولايكون الدعاء بغير اسماء الله وصفاته ، فهى زائدة على التسعة والتسعين ولايجوز حصرها عليها لانها محامده ، ومدائحه وفواضله وهى غير متناهية ، والحديث الوارد فى ذكر " التسعة والتسعين " يشتمل على قضية واحدة لا على قضيتين ، وهذا كقول القائل : ان لزيد ألف درهم مثلا أعدها للصدقة ، وهذا لايدل على أنه ليس عنده من الدراهم اكثر من ألف درهم ، وانما دلالته أن الذى اعده من الدراهم للصدقة ألف درهم . وكذلك الذى له ألف عبد مثلا فيقول القائل ، ان لفلان تسعة وتسعين عبدا من استظهر بهم لم تقاومه الاعداء فيكون التخصيص لاجل حصول " الاستظهار بهم اما لمزيد قوتهم

---

(١) انظر صحيح البخارى ج٣ ص ١٠٧ ، ١٠٨ ، وصحيح مسلم ج١ ص ١٨٤ ـ ١٨٦ . وسنن الترمذى ج٤ ص ٦٢٢ ـ ٦٢٤ ومسند الامام احمد ج١ ص ٤٣٦

أو لكفاية ذلك العدد في دفع الاعداء من غير حاجة الى زيادة لا لاختصاص الوجود بهم اذ هم اكثر من ذلك بكثير .

وعلى قول من يجعل الاسامي غير زائدة على التسعة والتسعين فالحديث يشتمل على قضيتين : ـ الاولى : أن لله تسعة وتسعين اسما ، والثانية ان من احصاها دخل الجنة . وعلى هذا فلو اقتصر على القضية الأولى كان الكلام تاما ، وعلى المذهب الاول لا يمكن الاقتصار على ذكر القضية الاولى وهذا ما نراه راجحا ، ويبعد حمل الحديث على قضيتين ان في جملة منع أن يكون من الاسامي ما استأثر الله به في علم الغيب عنده ، وهذا يخالف قول الرسول صلى الله عليه وسلم في دعاء الكرب . ويؤدى الى أن يختص بالاحصاء نبي أو ولي ممن أوتي الاسم الأعظم حتى يتم العدد والا فيكون ما أحصى وراء ذلك ناقصا عن العدد ، وان كان الاسم الأعظم خارجا عن العدد بطل به الحصر .

ونقول ان المقصود بالتسعة والتسعين اسما من أسماء الله ، أسماء معينة اذ لو لم تتعين لم تظهر فائدة الحصر والتخصيص واختصت بهذه المزية مع أن هناك غيرها ، وكلها أسماء لله ، لان الاسامي يجوز ان تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها في الجلال والشرف فيكون هذا العدد منها يجمع انواعا من المعاني المنبئة عن الجلال لا تكون في غيرها فاختصت من أجل ذلك بزيادة الشرف .(1)

وان قيل : وهل اسم الله الاعظم داخل في التسعة والتسعين أم لا ؟

قلنا : الراجح عندنا أنه داخل فيها لانها تجمع المعاني المنبئة عن جلال الله وعظمته فلا يكون غيرها أفضل منها ، ولا يقال انه مما استأثر الله به ، لانه

---

(1) انظر المقصد الاسنى شرح الاسماء الحسنى للغزالي ص ١٥٩ ، ١٦٠ وشرح الاسماء الحسنى للقرطبي مخطوط ص ٦/ أ ، ب ، ٧/ب .

لو كان كذلك لما عرفه أحد .

فإن قيل : كيف يكون داخلا فيها وهى مشهورة ، والاسم الأعظم يختص بمعرفته نبى أو ولى وهو سبب كرامات عظيمة لمن عرفه .

قلنا : لا يلزم من دخول الاسم الاعظم فى التسعة والتسعين معرفته بعينه منها فلا يهتدى له كل أحد ، ثم ان الاسماء الحسنى لم يرد ذكر عدها فى خبر صحيح يقول ابن تيميه : " والحديث الذى فى عدد الاسماء الحسنى الذى يذكر فيه المنتقم ، وذكر فى سياقه البر التواب ، المنتقم العفو الرؤوف ، ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث ، من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، بل هذا ذكره الوليد بن مسلم (1) عن بعض شيوخه ، ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المشهورة الا الترمذى ، رواه من طريق الوليد بن مسلم بسياق ، ورواه غيره باختلاف فى الاسماء ، وفى ترتيبها يبين أنه ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، وسائر من روى هذا الحديث عن أبى هريرة ثم عن الاعرج . (2) ثم

---

(1) هو أبو العباس الدمشقى الاموى مولاهم روى عن يحيى الذمار ويزيد بن أبى مريم وخلائق وله مصنفات كثيره هى سبعون كتابا . قال عنه أبو مسهر كان مدلسا ربما دلس عن الكذابين توفى فى عودته من الحج سنة ١٩٥ ، وكان مولده سنه ١١٩ من الهجرة . انظر ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٢٧٥ . وشذرات الذهب ج ١ ص ٣٤٤ . والاعلام ج ٨ ص ١٢٢ .

(2) هو عبد الرحمن بن هرمز الاعرج ابو داود المدنى مولى ربيعة بن الحارث روى عن أبى هريرة وغيره ، وروى عنه خلق منهم عبد الله بن ذكوان ووثقه ابن سعد ، والعجلى وابو زرعه بن خراش مات بالاسكندرية سنة ١١٧ هـ . انظر تهذيب التهذيب ج ٦ ص ٢٩٠ ، ٢٩١ . وشذرات الذهب ج ١ ص ١٥٣

عن أبى الزناد (١) لم يذكروا اعيان الاسماء بل ذكروا قوله صلى الله عليه وسلم : " ان لله تسعة وتسعون اسما مائة الا واحد من أحصاها دخل الجنة " وهكذا أخرجه أهل الصحيح كالبخارى ومسلم وغيرهما . ولكن روى عدد الاسماء من طريق أخرى من حديث محمد بن سيرين عن أبى هريرة ورواه ابن ماجه واسناده ضعيف يعلم أهل الحديث انه ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم " (٢)

وان قيل : فما سبب تخصيص هذا العدد ، ولم لم يبلغ مائة ؟

قلنا : فيه احتمالان

أحدهما : أن يقال ان المعانى الشريفة بلغت هذا المبلغ لا لأن العدد مقصود .

---

(١) هو عبد الله بن ذكوان القرشى ابو عبد الرحمن المدنى المعروف بأبى الزناد مولى رملة وقيل عائشة بنت شيبة بن ربيعه وقيل غير ذلك . روى عن أنس وغيره وعنه ابناه ووثقه احمد فيما روى عنه عبد الله ووثقه غيره وكان سفيان يسميه امير المؤمنين وقال البخارى اصح اسانيد أبى هريرة ابو الزناد عن الاعرج عن ابى هريره مات سنة ١٣٠ وقيل ١٣١ وقيل ١٣٢ وهو ابن ٦٦ سنه انظر تهذيب التهذيب جـ ٥ ص ٢٠٣ ـ ٢٠٥ . وشذرات الذهب جـ ١ ص ١٨٢ .

(٢) رسالة الارادة والامر لابن تيمية ضمن الرسائل الكبرى جـ ١ ص ٣٣٨ .

الثانى : أن السبب فيه ماذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " مائـــــة الا واحد ، والله وتر يحب الوتر " . الا أن هذا يدل على أن هذه الاسامـــى هى التسمية الارادية الاختيارية لا من حيث انحصار صفات الشرف فيها ، لان ذلك يكون لذاته لا بارادة . (1)

---

(1) انظر المقصد الاسنى شرح الاسماء الحسنى للغزالى ص ١٦٢ .

الفصل الرابع

الصفات

يشتمل هذا الفصل بعد التمهيد في تقسيم الصفات على :

(١) الحياة .

(٢) العلم .

(٣) القدرة .

(٤) الارادة .

(٥) الكلام .

(٦) السمع والبصر .

(٧) العز والعزة والكبرياء .

(٨) النفس والذات .

(٩) الوجه .

(١٠) العين .

(١١) اليد

(١٢) الاصابع

(١٣) الجنب .

(١٤) الساق .

(١٥) القدم .

(١٦) الاستواء .

(١٧) النزول .

(١٨) الرؤية .

التمهيـــــد

للعلماء طرق مختلفة في تقسيم الصفات الالهية .

فالسلف يقسمونها الى قسمين :

صفـات ذاتية ، وصفات فعلية .

فالصفات الذاتية هي الملازمة للذات المقدسة فلا تنفك عنهـــا وهـــي قسمان :

عقليـــة : كالقدرة ، والارادة ، والعلم ...

وخبريـــة : كالوجه واليدين ، والعين ..

والصفات الفعلية : وهي الأمور المتعلقة بمشيئة الله وارادتـــه يفعلها متى شاء ، واذا شاء كيف شاء ، وهي قسمان أيضا :-

عقليـــة : كالخلق والرزق والاعطاء والمنع ،

وخبريـــة : كالمجيء ، والنزول ، والاستواء (١)

وجمهور الأشاعرة يقسمون الصفات الى أربعة أقسام :

نفسية ، وسلبيـــة ، ومعـان ، ومعنوية .

فالنفسية يعرفونها : بأنها هي الوصف الدال على الـــــذات دون معنى زائد عليه . وهي الوجود .

والسلبية : ويقصد بها الصفات التي تنفي عن الله تعالـــــى مالا يليق بجلاله ، كالقدم ، والبقاء .

---

(١) انظر شرح الطحاوية ص (٦٢ - ٦٤) ، وشرح العقيدة الواسطية للهراس ص (٨٩)

وصفات المعاني : ويقصد بها مايدل على معنى زائد على الذات وهي الصفات السبع ، الحياة والقدرة ، والارادة ، والعلم ، والكلام ، والسمع ، والبصر .

والمعنوية : ويقصد بها الأحوال الثابتة للذات اذا قامت بها المعاني ، عند من يثبت الاحوال (١)

أما ابن حزم فليس لديه تقسيم للصفات وعند الكلام عليهما يعنون بقوله : " الكلام في العلم ، الكلام في سميع وبصير " ونحو ذلك فحرصنا أن نعرض مذهبه كما هو قبل ان نبدأ بنقده .

فلم نتعرض لهذه المسألة .

---

(١) انظر الشامل في اصول الدين للجويني ص (٣٠٨) . وحاشية البيجوري على متن السنوسية ص (١٩) . وحاشية الصاوي على شرح الخريدة ص (٥٩) .

١ - الحيــاة

يذهب ابو محمد بن حزم الى تسمية الله تبارك وتعالى "بالحي" لورود النص بذلك كما قال تعالى : " الله لا اله الا هو الحي القيوم[١] وقوله : " وتوكل على الحي الذى لا يموت "[٢] وغيرهما من الآيات.

ويقول : ان النص لم يأت باثبات أن له حياة فلا نقول بذلك .

ثم انه تعالى لو كان حيا بحياة لم تزل ، وهي غيره لوجب ضرورة أن يكون تعالى مؤلفا مركبا من ذاته وحياته ، وسائر صفاته فيكون كثيـرا لا واحدا وهذا ابطال الاسلام .[٣]

لما كان أبو محمد بن حزم يلتزم باثبات ماورد لله تبارك وتعالـى من الاسماء بألفاظها الواردة بحرفيتها اثباتا مجردا ، دون أثبـات ماتدل عليه تلك الاسماء من الصفات أثبت أن الله حي ، دون أن يقول بأن له حياة لعدم ورود ذلك بالنص الصريح .

وقد بينا عند الكلام على اتصاف الله بالصفات أن يقول سلـف الامة اثبات ماورد من الاسماء ، وماتدل عليه من صفات خلافا لمـن نفى ذلك كابن حزم ولا نكرر ماسبق فليراجع هناك[٤]

(١) سورة البقرة : آية (٢٥٥)

(٢) سورة الفرقان : آية (٥٨) .

(٣) انظر الفصل في الملل والاهوء والنحل لابن حزم (٢ : ١٥٦ ، ١٥٨) والمحلى له (١ : ٤٢)

(٤) انظر ص (١٩٣-١٩٧) من الرسالة .

والذى نقول هنا : أن لله جل وعلا صفة حياة حقيقية قديمة لائقة بكماله وجلاله [١] .

يقول البيهقي : " فهو حي (الله) وله حياة يباين بها صفة من ليس بحي " [٢]

واستدل القائلون بأن لله تعالى حياة بما ورد في القرآن الكريم من ذكر " الحي " كما في قوله تعالى : " وعنت الوجوه للحي القيوم " [٣] وقوله : " ألم الله لا اله الا هو الحي القيوم " [٤] وقوله : " وتوكل على الحي الذى لا يموت وسبح بحمده " [٥] وقوله : " هو الحي لا اله الا هو " [٦] على أنه لا يكون حي الا بحياة كما هو رأى أهل السنة قاطبة ، والحياة عندهم من صفات الكمال بل هي مستلزمة لجميع صفات الكمال وكل كمال لا نقص فيه ثبت لمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق فهو به أولى [٧].

---

(١) انظر الفقه الأكبر للشافعي ص (١٤) . ولمع الأدلة للجويني ص (٨٧) . وشرح العقائد النسفية ص (٨٤) وشرح الفقه الاكبر لعبد الكريم تتان ص (١٠) ومنهج ودراسات لآيات الاسماء والصفات للشنقيطي ص (٦) .

(٢) الاعتقاد للبيهقي ص (٢٦) .

(٣) سورة طه : آية (١١١) .

(٤) سورة آل عمران : آية (١ ، ٢)

(٥) سورة الفرقان : آية (٥٨)

(٦) سورة غافر : آية (٦٥)

(٧) انظر موافقة صحيح المنقول الصريح المعقول لابن تيمية (١ : ١٤ ، ١٥) وشرح العقيدة الاصفهانية له ص (٨٥) .

يقول ابن أبي العز الحنفي : " ان الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال ولا يتخلف عنها صفة منها الا لضعف الحياة فاذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها استلزم اثباتها اثبات كل كمال يضاد نفيه كمال الحياة "(١)

مما نستدل به على اثبات صفة الحياة لله تعالى ما استدل به أهل الملل وغيرهم على أن الله " حي " لأن اثبات ذلك مما اتفق عليه الكل (٢) .

فنقول : يدل على أن الله تبارك وتعالى حي فيما لم يزل ظهور الافعال منه لاستحالة ظهورها ممن يجهلها ويعجز عنها فهو عالم قادر ويستحيل قيام العلم والقدرة بغير الحي (٣) .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص (٦١) .

(٢) انظر شرح المواقف الموقف الخامس في الالهيات ص (١٢٩) .
وفي اثبات صفة الحياة عند المعتزلة انظر شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص (١٦٠ - ١٦٧) والملل والنحل للشهرستاني (١ : ٤٤) . ولمع الادلة للجويني ص (٨٧) .

(٣) انظر المعتمد في اصول الدين لابي يعلى ص (٤٧) . والانصاف للباقلاني ص (٣٥) . ولمع الادلة للجويني ص (٨٣) . وشرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص (١٦١) . وشرح العقيدة الاصفهانية ص (٤ ، ٢٥) . وشرح المواقف الموقف الخامس في الالهيات ص (١٢٩) . والدليل الصادق على وجود الخالق لعبد العزيز جاب الله (١ : ١٢٦) .

ومعنى هذا الدليل أن من شرط من يتصف بالعلم والقدرة . أن يكون حيا اذ أن ماليس بحي يمتنع أن يكون عالما ، والعلم بهذا ضروري وهذه الشروط العقلية لا تختلف شاهدا ولا غائبا فتقدير عالم بلا حياة ممتنع بصريح العقل (١)

ونجيب من قال : ان الله تعالى "حي" ولم يقل بأن له حياة ، انا وجدنا اسم حي اشتق من حياة وكذلك سميع وبصير من سمع وبصر ، ولا تخلو أسماء الله تعالى من أن تكون مشتقة لافادة معناه ، أو تكون على طريق التلقيب ، ولا يجوز ان يسمى الله على طريق التلقيب باسم لا يفيد معناه ، وليس مشتقا من صفة كقولنا : زيد ، وعمرو . على مسمى بهما . واذا كان قولنا عن الله عز وجل ، حي ، سميع ، بصير . ليس تلقيبا بل ذلك مشتق من حياة ، وسمع ، وبصر ، فقد وجب اثبات الحياة ، وان كان ذلك لافادة معناه فلا يختلف ماهو لافادة معناه ، ووجب اذا كان معنى الحي منا أن له حياة ، أن يكون كل حي فهو ذو حياة ولا محذور هنا كما اذا كان قولي موجود مفيدا فينا الاثبات كان الباري تعالى واجبا اثباته لأنه سبحانه وتعالى موجود .

وهذا الدليل يدل على اثبات صفات الله تعالى لذاته من القدرة ، والعلم والسمع ، والبصر . (٢)

---

(١) انظر مناهج الادلة لابن رشد . ضمن فلسفة ابن رشد : ص (٧١) . وشرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية ص (٢٦) .

(٢) انظر الابانة لابي الحسن الاشعري ص (٤٠)

وقول ابن حزم - انه لو كان له حياة لكانت لم تزل " وهي غيره " فيكون مركبا من ذاته وحياته فتحصل بذلك الكثرة - غير مسلم ، ان المثبتون لصفة الحياة لا ينكرون قدم هذه الصفة فهي قديمة بقديم ، ولا يقولون انها غيره ، ولا أنها ليست غيره[1] لما في لفظ الغير من الاجمال ، فنفيه واثباته يوهم معنى فاسدا فيجب أن يستفصل عن المقصود بلفظ " الغير " فاذا كان القصد بقوله " أنها غيره " غيرا منفصلا عنه فهذا غير صحيح لان صفات البارى تبارك وتعالى لازمة لذاته لا تنفك عنه وليست غيرا بهذا الاعتبار . وان كان القصد "بالغيرية" ان هناك ذاتا وصفات يمكن الشعور بالذات دون الصفات ،والعلم بها دونهن فليس هذا غيرا حقيقيا ، وانما هو مباينة في الذهن لكونه قد يعلم هذا دون هذا ، وهو لا ينفي التلازم في نفس الامر .[2]

وقول ابن حزم " ان اثبات حياة لم تزل " وهي غيره ، يحصل بذلك الكثرة من ذات وحياة " .

هذا القول هو بعينه مذهب المعتزلة الذين ينفون الصفات خوفا من تعدد القدماء مع الله تعالى ، لان في اثباتها - كما يزعمون- مشاركه لله في القدم الذى هو أخص صفاته فتشاركه في الالهية [3] .

---

١) انظر مجموعة فتاوى شيخ الاسلام ابن تيميه (٦ : ٩٦)

٢) انظر مجموعة فتاوى شيخ الاسلام ابن تيميه (٦ : ٢٠٥ - ٢٠٦)

٣) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص (١٨٢ - ٢١٣) والفرق بين الفرق للبغدادى ص (١١٤) . والملل والنحل للشهرستاني (١ : ٤٤) . ونهاية الاقدام له (ص ٢٠١) ولمع الادلة للجويني ص (٨٧) .

وهذا المذهب مأخوذ عن الفلاسفة الذين لا يثبتون الا الذات المجردة عن كل كثرة (١) .

وقد أشرنا قريبا الى أن اثبات الصفات ليس فيه اثبات قديم مع الله غيره ، ونزيد ذلك وضوحا فنقول لما كان لفظ " الغير " بالنسبة لصفات الله تعالى من الالفاظ المتشابهة المجملة كان السلف من هذه الامة لا يطلقون على صفات الله انها " غيره " ولا أنها ليست غيره ، بل يستفصلون ممن أثبت أو نفى . فان اريد " بالغير " أن ذلك شيء بائن عنه فهذا باطل ، وان اريد به مايمكن الشعور باحدهما دون الاخر فقد يذكر الله تعالى من لا يشعر حينئذ بكل معاني اسمائه ، بل وقد لا يخطر له حينئذ أنه عزيز ، وأنه حكيم . واذا أريد هذا فانما يفيد المباينة في ذهن الانسان لكونه قد يعلم هذا دون هذا . وذلك لا ينفي التلازم في نفس الامر ، فهي معاني متلازمة لا يمكن وجود الذات دون هذه المعاني ، ولا وجود هذه المعاني دون وجود الذات ، واسم الله ، اذا قيل الحمد لله ، او قيل باسم الله يتناول ذاته وصفاته ولا يتناول ذاتا مجردة عن الصفات ، ولا صفات مجردة عن الذات ، فصفاته داخلة في مسمى أسمائه فلا يقال انها غيره - على معنى ان هناك

---

(١) انظر آراء أهل المدنية المفاضلة للفارابي ص (٣٢ - ٣٣) . والملل والنحل للشهرستاني (١ : ٥٠) ، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١ : ٢٨٤) . ونقض المنطق له (ص ١٢٣) وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (١٣١ ، ١٣٢) .

ذاتا وصفات كل وحده لأن هذا غير موجود في الخارج ، وانما هو مما يعرض للذهن فليس هناك كثرة على مايدعون ولا يقال انها زائدة على الذات . الا اذا اريد انها زائدة على ما أثبته اهل النفي من الذات المجردة فهو صحيح ، فان اولئك قصروا في الاثبات فزاد المثبتون عليهم فقالوا الرب له صفات زائدة على ما علمتموه .

وان اريد بالتكثر والزيادة مع الذات وعليها ، اى على الموجودة في نفس الامر فهو كلام متناقض لانه ليس في نفس الامر ذات مجردة حتى يقال ان الصفات زائدة عليها كما بينا قريبا ، أنه لا يمكن وجود الذات الا بما به تصير ذاتا من الصفات ، ولا يمكن وجود الصفات الا بما به تصير صفات من الذات فتخيل وجود أحدهما دون الآخر ثم كثرته معه او زيادته عليه تخيل باطل (١) .

---

(١) انظر مجموعة فتاوى ابن تيمية (٥ : ٣٢٦) و (٦ : ٩٧ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦) . وشرح العقيدة الطحاوية ص (٦٤)

٢ - العلم

يذهب ابو محمد/ابن حزم الى ان الله تعالى علما حقيقية لقوله تعالى : " أنزله بعلمه " (١)، وعلمه لم يزل ، وهو غير مخلوق ، وليس هو غير الله تعالى ، ولا نقول هو الله (٢). وليس هو غير القدرة ، ولا القدرة غير العلم اذ لم يأت دليل بغير هذا (٣)

ويقول ابن حزم : " وثبت ضرورة أن علم الله تعالى ليس عرضا ولا جسما أصلا لا محمولا فيه ولا في غيره " (٤).

ويقول بعموم علم الله تبارك وتعالى وأنه لم يزل عليما بكل ماكان أو يكون مما دق أو جل لا يخفى عليه شيء لقوله تعالى " وهو بكل شيء عليم " (٥).

وهذا عموم لا يجوز ان يخص منه شيء . ويقول تعالى : " يعلم السر وأخفى " (٦) والاخفى من السر هو مما لم يكن بعده.(٧)

---

(١) سورة النساء : آية (١٦٦)

(٢) انظر الفصل (٢ : ١٢٦ ، ١٢٧)

(٣) انظر الفصل (٢ : ١٢٩ ، ١٧٢)

(٤) انظر الفصل (٢ : ١٣٣)

(٥) سورة البقرة : آية (٢٩) ، والانعام (١٠١) ، والحديد (٣) .

(٦) سورة طه : آية (٧)

(٧) انظر المحلى (١ : ٤٠)

بعد عرض مذهب ابن حزم في علم الله تعالى .

أرى أن الموافق للصواب منه : اثباته ان لله تعالى علما ، وأنه لم يزل ، وغير مخلوق ، وعموم علمه تبارك وتعالى بكل ماكان أو يكون مما دق أو جل لا يخفى عليه شيء ، ونفي أن يكون علم الله تعالى جسما لا محمولا فيه ولا في غيره .

والمخالف فيه : جعله العلم ليس غير القدرة ، وليسا غير الله .

وقد تعرضنا لهذا المنحى عند اتصاف الله تعالي بالصفات وهل هي الذات أو غيرها .(١)

وأما نفي أن يكون العلم عرضا فغير مسلم على اطلاقه ، لأن لفظ " العرض " لفظ مجمل ، فلا بد من فهم المعنى المقصود بهذا اللفظ : فان اريد به ماهو معروف في اللغة من أن الأعراض ، هي الأمراض والآفات ، كما يقال : فلان عرضه عارض من الحمى ونحوها .(٢) وفلان به عارض من الجن فهذا من النقائص التي ينزه الله عنها .(٣)

وان اريد به اصطلاح خاص كما يقال : ان العرض هو الموجود الذى يحتاج الى وجوده الى محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده الى جسم يقوم به (٤) ، فهذا اصطلاح محدث ، وليست هذه لغة

---

(١) انظر ص (١٩٣- ١٩٧) من الرسالة .

(٢) انظر التعريفات للجرجاني ص (١٢٩)

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيميه (٦ : ٩٠ ، ٩١)

(٤) انظر مختار الصحاح ص (٢٢٤) .

العرب التي نزل بها القرآن ، ولا العرف العام ، ولا اصطلاح اكثر الخائضين في العلم بل مبتدعوا هذا الاصطلاح ، هم من اهل البدع المحدثين في الامة .

وبكل حال فمجرد هذا الاصطلاح وتسمية العلم عرضا لا يخرجه عن كونه من الكمال الذى يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف به أو يمكنه ذلك ولا يتصف به .(١)

وفي نفي ابن حزم أن يكون علم الله تعالى عرضا لا محمولا فيه ولا في غيره ابطال كالحقيقة ما أثبت من اتصاف الله تعالى بالعلم. فأصبح اثباته العلم مجرد ظاهر فقط لا معنى له حيث لا يقول بما يتضمن معنى هذا الاثبات ، فهو لا يثبت شيئا اسمه العلم يكون صفة من صفات الذات الالهية ، وانما يثبت الذات فقط وعلما ليس هو غير الذات ، أي اسم علم جامد لا يدل على صفة ، فهو عنده ليس عالما بعلم هو صفة من صفاته فلا معنى لاثباته للعلم ، ويكفي عن هذا المذهب اثبات الذات فقط .

وقوله هذا فيما يؤول اليه كقول أبي الهذيل العلاف حيث يقول : " ان البارى تعالى عالم بعلم ، وعلمه ذاته " (٢) .

---

١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦ : ٩١) . وكتاب النبوات له ص (٤٢ ، ٤٣) .

٢) الملل (١ : ٤٩) . وانظر شرح الاصول الخمسة ص(١٨٣) ومقالات الاسلاميين للاشعرى (١ : ٢٤٥) .

وعندنا أن العلم صفة من صفات ذاته تعالى فهو عالم بعلم قائم بذاته قديم أزلي متعلق بمعلومات غير متناهية .(١)

والدليل على اتصاف الله تعالى بالعلم قوله تعالى : " لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه " (٢) وقوله : " فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما أنزل بعلم الله " (٣) . وقوله : " ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء "(٤) . والآيات الدالة على اضافة العلم الى الله تعالى كثيرة .

ومما يدل على اتصاف الله تعالى بالعلم قوله : " يعلم مابين أيديهم وما خلفهم " (٥) وقوله : " ويعلم مافي السموات ومافي الارض "(٦) والذى يعلم كل شيء لابد أن يعلمها بعلم حيث لا يعقل عالم بلا علم أى ان كل اسم من اسمائه فهو مشتق من صفة من صفاته .

---

(١) انظر كتاب الفقه الأكبر للشافعي ص (١٢) . والرد على الجهمية للامام احمد ص (٤٠) . وأصول الدين للبغدادى ص (٩٥) . والمعتمد في اصول الدين لابي يعلى ص(٤٩) والاربعين في اصول الدين للغزالي ص (١٦) . وقواعد العقائد له ضمن القصور . العوالي (٤ : ١٥٠). وغاية المرام في علم الكلام للآمدى ص (٧٦) . وشرح حديث النزول لابن تيمية ص (١٢٥) .

(٢) سورة النساء : آية (١٦٦).

(٣) سورة هود : آية (١٤)

(٤) سورة البقرة : آية (٢٥٥)

(٥) سورة البقرة : آية (٢٥٥)

(٦) سورة آل عمران : آية (٢٩)

ويدل على أنه تعالى عالم ايجاد الأشياء لاستحالة ايجاده الأشياء مع الجهل بها ، لأنه تبارك وتعالى خالق والخلق يسبقه القصد والقصد يلزم منه العلم اذ كيف يقصد مالا يعلمه "(١) .

ويدل أيضا على علمه تعالى أن من المخلوقات من هو عالم والعلم صفة كمال ، وكل كمال اتصف به المخلوق فالخالق به أولى ، بيان هذا من طريقين :

الأول :

أن الخالق أكمل من المخلوق ، والعلم صفة كمال في المخلوق فاذا لم يكن الخالق عالما ، لزم أن يكون في المخلوقات من هو أكمل منه وذلك محال .

الثاني :

أن كل علم في المخلوقات فهو منه تبارك وتعالى ومن الممتنع أن يكون مبدع الكمال وواهبه عاريا منه بل هو أحق به ، وهو أحق

---

(١) انظر اللمع لأبي الحسن الأشعري ص (٢٦ ، ٢٧) . والانصاف للباقلاني ص (٣٦) . والمعتمد في اصول الدين ص(٤٦) . والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص (٩٠) . والكشف عن مناهج الأدلة ضمن فلسفة ابن رشد ص (٧٠ ، ٧١) . وشرح العقيدة الاصفهانية ص (٤ ، ٢٤) . وشرح العقيدة الطحاوية ص (٨٠) .

بكل كمال وأولى بالتنزه عن كل نقص [1] .

وحيث ثبت أنه عالم ثبت أن له علما ويدل على أنه تعالى عالم بعلم ، أنه لا يخلو اما أن يكون تعالى عالما بذاته لا بعلم ، أو عالما بعلم هو ذاته ، أو بعلم ليس ذاته . فان كان عالما بذاته لا بعلم . ففي هذا نفي لصفة العلم نهائيا ، واثبات لذات مجردة عن الصفة وهذا محال ، لأنه لا يوجد في الخارج ذات غير متصفة بالصفات .

وان كان عالما بعلم هو ذاته فهذا اثبات ذات هي بعينها صفة ، أو صفة هي بعينها ذات وهذا لا يصح .

يقول أبو الحسن الأشعرى في رد هذا عند استدلاله على أن الله تعالى عالم بعلم : " فان كان عالما بنفسه كانت نفسه علما ، لأن قائلا لو قال : ان الله تعالى عالم بمعنى هو غيره لوجب عليه أن يكون ذلك المعنى علما ، ويستحيل أن يكون العلم عالما ، أو العالم علما ، أو يكون الله تعالى بمعنى الصفات . الا ترى أن الطريق الذى يعلم به أن العلم علم أن العالم به علم ، لأن قدرة الانسان التي لا يعلم بها لا يجوز أن تكون علما . فلما استحال أن يكون البارى تعالى علما استحال أن يكون عالما بنفسه ، فاذا استحال ذلك صح أنه

---

(١) انظر الابانه للأشعرى ص (٤١) . والمعتمد في اصول الدين ص (٤٧) . وشرح العقيدة الاصفهانية ص (٢٤ ، ٢٥) . وموافقة صحيح المنقول (٢ : ١١٩) . وشرح العقيدة الطحاوية ص (٨٠) .

عالم بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه " (١)

والدليل على علمه تعالى بمعلومات غير متناهية : أنه لو لم يتعلق علمه سبحانه وتعالى بجميع المعلومات لكان كماله بالنسبة الى مالم يتعلق به علمه من المعلومات أنقص بالنسبة الى حال من تعلق به علمه من المخلوقين وهو محال .

يقول أبو يعلى : " أنه قد ثبت أنه تعالى قادر في كل وقت على خلق حوادث أكثر مما فعلها أبدا ولا يجوز أن يأتي عليه زمان لا يصح أن يخلق فيه شيئا اذ لو جاز ذلك عليه أفضى الى عجزه . واذا ثبت أن مقدوراته غير متناهية ثبت أن معلوماته كذلك لأنها لو لم تكن كذلك أفضى الى جواز الجهل عليه ويتعالى عن ذلك " (٢)

وعلى هذا فالله عالم بعلم لا حد له هو صفة من صفاته .

---

(١) اللمع للأشعرى ص (٣٠) . وانظر الابانة له ص (٣٨) . ولمع الأدلة في عقائد أهل السنة والجماعة للجويني ص(٨٨) .

(٢) المعتمد في اصول الدين ص (٤٩) . وانظر غاية المرام في علم الكلام للآمدى ص (٦٤ - ٧١) . بين ذلك في تعلق الارادة بجميع الكائنات واحال عليها عند الكلام على العلم قال " وبيان ذلك على نحو بيانه في الارادة " ص (٧٩) . من نفس المرجع .

٣ ـ القدرة والقـوة

يذهب ابن حزم الى أن قدرة الله تعالى ، وقوته حق لقولـه " أولم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة " [١] وقولـه صلى الله عليه وسلم : " اللهم اني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتـك وأسألك من فضلك "[٢]

فقدرة الله تعالى عامة فلا يعجز عن شيء ، ولا عن كل مايسأل عنه السائل من محال ، أو غيره مما لا يكون أبدا [٣] ، وسواء كان المحال بالاضافة [٤] . أو بالوجود [٥] ، أو في بنية العقل فيما بيننا [٦] ،

---

(١) سورة فصلت : آية " ١٥ " .

(٢) انظر صحيح البخارى (١ : ١٤٤) ، و (٤ : ٧٨ ، ١٩٥) وسنن الترمذى (٢ : ٣٤٥ ، ٣٤٦) ، ومسند الامام احمد (٣ : ٣٤٤) .

(٣) انظر الفصل (٢ : ١٨٣ - ١٨٥) ، والمحلى (١ : ٤٠) .

(٤) المحال بالاضافة . كاحبال ابن ثلاث سنين امرأة ، وصوغـه الشعر العجيب ونحو هذا . انظر الفصل (٢ : ١٨١) .

(٥) المحال بالوجود كانقلاب الجماد حيوانا أو نطق الجماد . انظر الفصل (٢ : ١٨١) وبالمحال بالاضافة وبالوجود تأتي الأنبياء عليهم السلام في معجزاتهم الدالة على صدقهم في النبوة انظـر الفصل (٢ : ١٨١) .

(٦) المحال في بنية العقل مثل كون المرء قاعدا لا قاعدا ـ أى الجمع بين النقيضين ـ انظر الفصل (٢ : ١٨١) .

أو محالا مطلقا وهو ما أوجب على ذات الباري تبارك وتعالى تغييرا فهذا هو المحال لعينه وهذا لم يزل محالا في علم الله تعالى . وبضرورة العقل نعلم يقينا أن الله تعالى لم يفعله قط ، ولا يفعله أبدا ، ولكن لا يجوز أن نصف الله تعالى بعدم القدرة - الذى هو العجز بوجه أصلا . (١)

أما المحال في بنية العقل فلا يكون في هذا العالم البتة ، وهذا واقع بالنفس بالضرورة ، لكن لا يبعد أن يكون الله تعالى يفعله في عالم له آخر . (٢)

والدليل على قدرة الله تعالى على هذا المحال :

أن الله تعالى هو الذى خلق العقل بعد أن لم يكن ، وهو قوة من قوى النفس ، عرض محمول فيها أحدثه الله تعالى ، وأحدث رتبه على ماهي عليه مختارا لذلك ، فما جعله محالا فيه فانما كان محالا مذ جعله الله محالا ، ولو شاء أن لا يجعله محالا لما كان محالا ، لأن من اخترع شيئا لم يكن قط لا على مثال سلف ، ولا عن ضرورة أوجبت عليه اختراعه وانما فعل ذلك مختارا فانه قادر على ترك اختراعه ، وعلى اختراع غيره مثله ، أو على خلافه ولو لم يكن كذلك لكان مضطرا لا مختارا . (٣)

---

(١) انظر الفصل (٢ : ١٨١ ، ١٨٢) و (١ : ٧١) .

(٢) انظر الفصل (٢ : ١٨١) .

(٣) انظر الفصل (٢ : ١٨٢) ، والمحلى (١ : ٤١) .

ويؤيد القول بقدرة الله التامة والشاملة لما لم يكن ولا يكون ماذكر من استطاعته تعالى على هدى من علم أنه لا يهديه ، يقول تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال : " استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا ".(١)

مع قوله تعالى : " أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن " (٢)

وتعذيب من علم أنه لا يعذب أبدا :

يقول تعالى : " ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين "(٣) . ويقول تعالى : " قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم "(٤)

وتبديل أزواج قد علم أنه لا يبدلهن أبدا :

يقول تعالى : " عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن "(٥) .

وهذه نصوص تبين قدرته تعالى على ابطال علمه الذى لم يزل ، وعلى تكذيب قوله الذى لا يكذب أبدا .

---

(١) سورة نوح : الآيات (١٠ - ١٢)

(٢) سورة هود : آية (٣٦)

(٣) سورة الحاقة : الآيات (٤٤ - ٤٦) .

(٤) سورة الانعام : آية (٦٥) .

(٥) سورة التحريم : آية (٥) .

وقد دل سبحانه وتعالى على عموم قدرته بقوله : " عند مليك مقتدر " (١)

وقوله : " وهو العليم القدير " (٢) ، وقوله : " انه كان عليما قديرا " (٣) .

وقوله : " والله على كل شيء قدير "(٤) وقوله : " وربك يخلق مايشاء ويختار " (٥) .

ففي الآيات عموم للقدرة لم يخصص ولو لم يكن تعالى كذلك لكان متناهي القدرة ، ولو كان متناهي القدرة لكان محدثا تعالى الله عن ذلك .(٦) .

ولكن ابن حزم مع هذا الاثبات المطلق للقدرة . لا يثبتها صفة من صفات الله تعالى ، وانما هي عنده اسم علم يقول : " وعلم الله تعالى وقدرته وقوته حق وكل ذلك ليس هو غير الله ولا يقال انه الله ولا العلم غير القدرة ولا القدرة غير العلم اذ لم يأت دليل بغير هذا " (٧)

---

(١) سورة القمر : آية (٥٥) .

(٢) سورة الروم : آية (٥٤)

(٣) سورة فاطر : آية (٤٤)

(٤) سورة آل عمران : آية (٢٩ ، ١٨٩) والمائدة (١٩) ، وسورة الأنفال : آية (٤١) ، وسورة التوبة : آية (٣٩) ، وسورة الحشر : آية (٦) .

(٥) سورة القصص : آية (٦٨)

(٦) انظر الفصل (٢ : ١٨٦) والمحلى (١ : ٤١)

(٧) الفصل (٢ : ١٢٩) وانظر ص (١٤٠ ، ١٧٢) .

مذهب ابن حزم في قدرة الله تعالى يتلخص فيما يلي :

(١) عموم قدرة الله تعالى لكل مايسأل عنه السائل لا يحاشي من ذلك شيئا .

(٢) أن القدرة ليست غير العلم ولا العلم غير القدرة وكل ذلك ليس هو غير الله تعالى ، وفي هذا نفي لصفتي العلم والقدرة ، وقد تعرضنا لهذه المسألة عند الكلام على اتصاف الله بالصفات.[١]

أما اثباته عموم القدرة ، وعدم وصف الله تعالى بعدم القدرة على شيء ولو كان محالا مطلقا ، فغير مسلم بالنسبة للمحال المطلق والمحال لذاته . وأما ماسواهما - أي جميع الممكنات - فانها داخلة تحت القدرة ، وهذا ماتؤيده الأدلة .

وأما المحال المطلق ، وهو ما أوجب على ذات الباري تغييرا - أي الحق تبارك وتعالى وصفاته - فانه غير داخل تحت القدرة وهذا هو المشهور عند أهل العلم .

يقول ابن تيمية : " ماتعلقت به المشيئة تعلقت به القدرة فان ماشاء الله كان ، ولا يكون شيء الا بقدرته ، وماتعلقت به القدرة تعلقت به المشيئة فانه لا يكون شيء الا بقدرته ومشيئته ، وماجازان تتعلق به القدرة جاز أن تتعلق به المشيئة ، وكذلك بالعكس وما لا فلا " .

---

(١) انظر (ص (١٩٣-١٩٧) من الرسالة .

وقوله : " ان الله على كل شيء قدير "[1] ، أي على كل مايشاء فمنه ماقد شيء فوجد ، ومنه مالم يشأ لكنه شيء في العلم بمعنى أنه قابل لأن يشاء فقوله : " على كل شيء قدير " يتناول ماكان شيئا في الخارج والعلم ، وماكان شيئا في العلم فقط بخلاف مالا يجوز أن تتناوله المشيئة وهو الحق تعالى وصفاته أو الممتنع لنفسه "[2]

وأما الممتنع لذاته كالجمع بين الضدين ، أي مثل كون الشيء الواحد موجودا معدوما في حال واحدة ، فهذا لا حقيقة له ولا يمكن تحققه في الخارج ولا يتصوره الذهن ثابتا فيه الا على وجه التمثيل ، بأن يقدر في الذهن اجتماع الضدين ثم يحكم على ذلك بأنه ممتنع في الخارج اذا كان يمتنع تحققه في الأعيان ، وتصوره في الأذهان فهو اذا ليس بشيء ، وماليس بشيء فهو غير داخل تحت القدرة "[3] .

اذ هي عبارة عن الصفة التي يتأتى بها الايجاد والاعدام ، والمصح للمقدورية هو الامكان لأن الوجوب والامتناع الذاتيين ، يحيلان المقدورية .[4]

---

(١) سورة البقرة : آية (٢٠ ، ١٤٨) وآل عمران (١٦٥) والنحل (٧٧) والنور (٤٥) والعنكبوت (٢٠) .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميه (٨ : ٣٨٣) بتصرف .

(٣) انظر شرح المواقف ص (٩٨) . ومجموع فتاوى ابن تيميه (٨ : ٩،٨) وشرح العقيدة الطحاوية ص (٧٥) .

(٤) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص (٧٦ ، ٨٣) ، وشرح المواقف ص (٨٤ ، ٩٧) وغاية المرام للآمدى ص (٨٥) .

وان قيل : وهل يدخل تحت قدرة الله تعالى مالم يفعله ولا يفعله مما يصح أن تتعلق به القدرة ؟

قلنا : نعم ، اذ لو وصفناه تعالى بعدم القدرة عليه وهو مما تتعلق به القدرة لأثبتنا له العجز ، وهو عيب ونقص يتنزه الله عنه ، ويجب علينا أن ننزه الله تعالى عما نزه عنه نفسه فنفاه عن نفسه كالظلم والكذب والنسيان وغير ذلك . واذا لم يفعل تبارك وتعالى شيئا لم يكن عدم فعله له عجز ، وانما لعدم ارادته تعالى فعله ، ولو وصف تعالى بعدم القدرة على هذا لم يكن تركه له وتنزهه عنه مدحا ، وانما يأتي المدح اذا لم يفعله وهو مقدور له ، وترك فعله ، لأن الاتصاف به نقص والله لا يوصف الا بما هو مدح وثناء في نفسه ، أو يتضمن المدح والثناء له تبارك وتعالى كالعلم والقدرة والكلام والارادة والسمع والبصر .. الخ .

فصح أن الله تعالى قادر على مالم يفعله مما هو ممكن ولم يشأ فعله سبحانه وتعالى .

والذى نقول عن القدرة أنها صفة من صفات ذات الله تعالى فهو قادر بقدرة قديمة قائمة بذاته متعلقة بجميع المقدورات غير متناهية بالنسبة الى ذاتها ولا بالنظر الى متعلقاتها (١) .

---

(١) انظر شرح المواقف ص (٩٥) ، وغاية المرام للآمدى ص (٨٥) .

والدليل على اتصاف الله تعالى بهذه القدرة ، ولنها قائمة به قوله تعالى : " أو لم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة[١] . وقوله : " ذو القوة المتين " [٢] . وقوله صلى الله عليه وسلم : " اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسألك من فضلك " [٣] .

وفي الآيتين والحديث دلالة على اثبات صفة القدرة لله تبارك وتعالى .

والآيات الدالة على أن الله تبارك وتعالى قادر كثيرة جـــدا ولا يعقل أن يكون قادر الا من له قدرة قائمة به ومن الآيات قوله تبـارك وتعالى : " ان الله عليم قدير " [٤] وقوله تعالى : (" وكان ربـــك قديرا " [٥] وقوله : " انه كان عليما قديرا " [٦]

ويدل على أن الله تعالى قادر ظهور الأفعال منه تعالى ايجاداً لاستحالة ظهورها من العاجز [٧] . واذا ثبت أنه قادر وجب أن يكون له قدرة بيان هذا كما قال ابن تيميه : " أن الفاعل اما مجرد الذات ،

---

(١) سورة فصلت : آية (١٥)

(٢) سورة الذاريات : آية (٥٨) .

(٣) مرّ تخريجه قريبا .

(٤) سورة النحل : آية (٧٠)

(٥) سورة الفرقان : آية (٥٤)

(٦) سورة فاطر : آية (٤٤)

(٧) انظر كتاب اللمع للأشعرى ص (٢٦) . والانصاف للباقلانـــي ص (٣٥) .

واما الذات بصفة فان كان الأول فمعلوم أن العلة التامة تستلزم وجود المعلول ، فاذا كان مجرد الذات هو الواجب فمجرد الذات علة تامة فيلزم وجود المعلول جميعه ، ويلزم قدم جميع الحوادث وهو خلاف المشاهد . وان كان الثاني فالصفة التي يصلح بها الفعل هي القدرة ، أو يقال فاذا لم يكن موجبا لذاته بل بصفة تعين أن يكون مختارا فانه اما موجب بالذات ، واما فاعل بالاختيار والمختار ،انما يفعل بالقدرة ، اذ القادر هو الذى أن شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فاما من يلزمه المفعول بدون ارادته فهذا ليس بقادر بل ملزوم بمنزلة الذى تلزمه الحركات الطبيعية التي لا قدرة له على فعلها ولا تركها"(١)

ومما يدل أيضا على أن الله تعالى قادر بقدرة ، أنه لا يخلو اما أن يكون تعالى قادرا بذاته لا بقدرة ، أو قادرا بقدرة هي ذاته أو بقدرة ليست ذاته .

فان كان قادرا بذاته لا بقدرة ففي هذا نفي لصفة القدرة نهائيا ، واثبات لذات مجردة عن الصفة وهذا محال ، لعدم وجود ذات في الخارج غير متصفة بالصفات .

وان كان قادرا بقدرة هي ذاته ففي هذا اثبات لذات هي بعينها صفة ، أو صفة هي بعينها ذات ، وهذا يوجب أن تكون ذاته قدرة ، لأن قائلا لو قال : ان الله تعالى قادر بمعنى هو غيره

---

(١) شرح العقيدة الاصفهانية ص (٢٥) .

لوجب عليه أن يكون ذلك المعنى قدرة ويستحيل أن تكون القدرة قادرا ، أو القادر قدرة ، أو يكون الله تعالى بمعنى الصفات .

الا ترى ان الطريق الذى يعلم به أن القدرة قدرة أن القادر به قدر لأن علم الانسان الذى لا يقدر به ، لا يجوز أن يكون قدرة ، فلما استحال أن يكون البارى تبارك وتعالى قدرة استحال أن يكون قادرا بنفسه فاذا استحال ذلك صح أنه قادر بقدرة يستحيل أن تكون هي نفسه.(١)

تلك بعض الأدلة على أن الله تعالى متصف بالقدرة والله أعلم .

---

(١) انظر اللمع للأشعرى ص (٣٠ ، ٣١) . والابانة له ص(٣٨)

٤ ـ الارادة

يرى ابن حزم صحة القول بأن الله " أراد ، ويريد ما أراد ، ولا يريد مالم يرد " أخذا بظاهر قوله تعالى : " اذا أراد شيئا " (١) ، وقوله : " واذا أراد الله بقوم سوء " (٢) وقوله : " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " (٣) . وقوله : " أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم " (٤) . وقوله : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا "(٥) ونحو هذه الآيات .

ويحكم بالترادف بين المشيئة والارادة ، ويرى أن كلا منهما مشترك لفظي له معنيان " (٦)

أحدهما :

الرضى والاستحسان فهذا منفي عن الله تعالى أنه أراده ، أو شاءه في كل مانهى عنه .

---

(١) سورة يس : آية (٨٢) .
(٢) سورة الرعد : آية (١١)
(٣) سورة البقرة : آية (١٨٥)
(٤) سورة المائدة : آية (٤١)
(٥) سورة الانعام : آية (١٢٥)
(٦) انظر الفصل (٢ : ١٧٦) .

والثانـــي :

أن يقال أراد وشاء بمعنى أراد كونه وشاء وجوده فهذا هو الذى نخبر به عن الله عز وجل في كل موجود في العالم من خير أو شر . (١) ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وهذا على عمومه موجب ان كل مافي العالم كان أو يكون أى شيء كان فقد شاءه الله تعالى ، ومالم يكن ولا يكون فلم يشأه الله تعالى يقول تعالى : " لمن شاء منكم أن يستقيم وماتشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين " (٢)

والآية نص صريح على أنه تعالى أراد كون كل ذلك . (٣) فأثبت أن المشيئة هي الارادة ، وأنه يقال أراد الله ، ويريد ، ولم يرد ، ولا يريد ، وأن الارادة هي الخلق ، ولا ارادة له الا ماخلق ، ونفى أن يكون له ارادة لم تزل ، وأن يكون مريدا ، حيث لم يأت نص بهذا ، ولم يأت عن أحد من السلف رضي الله عنهم ، ولأن الارادة لو كانت لم تزل لكان المراد لم يزل بنص القرآن يقول تعالى : " انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون " (٤) . فأخبر تعالى أنه اذا أراد الشيء كان وهذا محل اجماع من المسلمين ماشاء الله كان ". (٥)

---

(١) انظر الفصل (٣ : ١٤٢)

(٢) سورة التكوير : آية (٢٨ ، ٢٩) .

(٣) انظر الفصل (٣ : ١٤٤ ، ١٤٨)

(٤) سورة يس : آية (٨٢)

(٥) انظر الفصل (٢ : ١٧٦ ، ١٧٨)

هذا المذهب - اثبات أن الله أراد ، ويريد ما أراد ولا يريد مالم يرد ، وأن المشيئة هي الارادة ، ووقوعها على معنيين - رأى ، تؤيده الأدلة الصحيحة ، وهو ماذهب اليه سلف الأمة فيثبتون لله تعالى ما أثبته لنفسه ، وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم .

ويقولون : ان المشيئة هي الارادة [1] ، ويقسمون الارادة الى كونية خلقية ، وهي المستلزمة لوقوع المراد عموما في العالم ماشا الله كان وما لم يشأ لم يكن . والى دينية أمرية شرعية وهي المتضمنة للمحبة والرضا [2] .

---

(١) انظر الفرق بين الفرق ص (٣٦) . والمعتمد في اصول الدين ص (٧٥ ، ٧٧) . وكتاب الاسماء والصفات للبيهقي ص (١٣٩) . وشرح العقائد النسفية ص (٨٥) . وشفاء العليل ص (١٠٠) . وشرح ملا علي القاري على الفقه الاكبر لابي حنيفة ص (١٩) . وفي كتب اللغة انظر مختار الصحاح ص (٣٥٢) . ولسان العرب (١ : ٩٧ ، ٩٨) .

(٢) انظر المعتمد في اصول الدين ص (٧٥) ، ومجموع الفتاوى لابن تيميه (٦ : ١١٥ ، ١١٦ ، ١٥٩) . ورسالة الارادة والأمر ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيميه (١ : ٣٢٦) . وضمن المجموع ايضا رسالة مراتب الارادة (٢ : ٧٦ - ٧٨) . ورسالة أقوم ماقيل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر ضمن الرسائل والمسائل (٥ : ١٥١ ، ١٥٢) . وشفاء العليل لابن القيم ص (١٠٥ - ١٠٨) ، ٥٦٤ ، ٥٦٥) . والمنتقى من منهاج الاعتدال ص (١٢١) . وشرح العقيدة الطحاوية ص (٥٣ ، ٥٤ ، ١٩٨ - ٢٠٠) . وشرح ملا علي القاري على الفقه الاكبر ص (٢٠)

تلك اشارة الى ماكان محل اتفاق بيننا وبين ابن حزم في القول بالارادة ويبدأ الاختلاف بعد ما يجمد ابن حزم على اثبات هذه الظواهر دون ماتدل عليه من معاني فينفي أن يكون لله ارادة لم تزل ويجعلها الخلق ، ولا يقول ان الله تعالى مريد .

وهذا الرأى - نفى أن يكون لله ارادة لم تزل ، وأن لا ارادة له الا ماخلق - يوافق مذهب من ينفي اتصاف الله تعالى بالصفات حيث قال به أبو الهذيل العلاف من المعتزلة فيما حكاه عنه الكعبي .[1]

وقول أهل الاثبات في الارادة ، أنها صفة من صفات الذات المقدسة .

ويقولون : أن الله مريد بارادة قديمة النوع حادثة الآحاد[2] يقول ابن تيميه : " انه (الله) لم يزل مريد بارادات متعاقبة فنوع

---

(١) انظر الفرق بين الفرق ص (١٨٢) . والملل للشهرستاني (١ : ٥٣ ، ٧٨) . والكعبي هو ابو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي كان رأس طائفة من المعتزلة وكان حاطب ليل يدعي في انواع العلوم خالف البصريين من المعتزلة في احوال كثيرة توفى سنة ٣١٩ هـ . انظر الفرق بين الفرق ص (١٨١ ، ١٨٢) . والملل (١ : ٧٦ - ٧٨) . ووفيات الاعيان (٣ : ٤٥) وشذرات الذهب (٢ : ٢٨١) .

٢) انظر رسالة في تحقيق مسألة علم الله لابن تيميه ضمن جامع الرسائل المجموعة الاولى ص (١٨٢) ومجموع الفتاوى له (٦ : ٣٠٣) . وحاشية الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية للسفاريني ص(١٢) .

الارادة قديم وأما ارادة الشيء المعين فانما يريده في وقته " (١) .

وعلى هذا كثير من سلف الأمة وأئمتها ، فهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل لقوله سبحانه : "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " . (٢) فلا مثل له لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله لقوله : " هل تعلم له سميا " (٣) . ولقوله : " فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم .. تعلمون " (٤) ولقوله : " ولم يكن له كفوا أحد " (٥) . الى غير ذلك مما فيه وصف الله تعالى وتفرده بصفات الكمال وتنزهه عن النقائص .

ولا شك أن من يعمل بارادة واختيار أكمل ممن يكون العمل لازما له ، لأن الثاني لا يسمى قادرا على الفعل .

والارادة ينقسم جنسها الى محمود ومذموم كالعدل ، والظلم والله تعالى لا يوصف الا بالمحمود دون المذموم فأتى مايوصف الله تعالى به من الارادة في أسماء تخص المحمود كاسم الحكيم والرحيم والرؤوف والحليم ونحو هذا مما يتضمن معنى الارادة . ونزه نفسه عن بعض

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيميه (٦ : ٣٠٣)
(٢) سورة الشورى : آية (١١)
(٣) سورة مريم : آية (٦٥)
(٤) سورة البقرة : آية (٢٢)
(٥) سورة الاخلاص : آية (٤)

أنواعها بقوله : " وما الله يريد ظلما للعباد " (١) . وقوله : " ولا يريد بكم العسر " (٢) . وأثبت ارادته بما فيه الرأفة والرحمة بالعباد بقوله : " يريد الله بكم اليسر " (٣) . وقوله : " يريد الله أن يخفف عنكم " (٤، ٥)

الأدلة العقلية على أن الله متصف بالارادة :

الدليل الأول :

أن الحي اذا لم يتصف بالارادة اتصف بضدها كالسهو والاكراه وما في معناهما من الآفات . كما أنه اذا لم يكن عالما بشيء أصلا كان موصوفا بضد ذلك من الجهل والسهو والغفلة أو الموت أو ما أشبه ذلك ، فيستحيل أن يكون الله تعالى لم يزل موصوفا بضد الارادة لأن هذا يوجب أن لا يريد شيئا على وجه من الوجوه لأن الله تعالى اذا كان لم يزل متصفا بضد الارادة ، وجب أن يكون ذلك قديما ومحال عدم القديم وحدوثه ، فاذا استحال عدمه وجب أن لا يريد الباري شيئا على وجه من الوجوه ، وذلك فاسد ، واذا فسد هذا صح أن الباري لم يزل مريدا " (٦)

---

(١) سورة غافر : آية (٣١)

(٢) سورة البقرة : آية (١٨٥)

(٣) سورة البقرة : آية (١٨٥)

(٤) سورة النساء : آية (٢٨)

(٥) انظر شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيميه ص (٥ ، ٩) ونقض المنطق له ص (٢) ومجموع الفتاوى (٦ : ١٤٢) وشفاء العليل لابن القيم ص (٥٦٣ ، ٥٦٤) .

(٦) انظر اللمع للأشعري ص (٣٧ ، ٣٨)

الدليل الثاني :

يدل على أن الله تعالى متصف بالارادة مافي العالم من التخصيصات كتخصيص كل شيء بما له من القدر والصفات والحركات كطوله وقصره وطعمه ولونه وريحه وحياته وقدرته وعلمه وسمعه وبصره ، وسائر مافيه ، وهو ليس واجب الوجود بنفسه ، فهو ممكن أن يكون على خلاف ذلك ، والذات المجردة عن الارادة لاتخصص فلا بد من صفة وراء الذات بها كان التخصيص وتلك هي الارادة (١) .

الدليل الثالث :

أن الله سبحانه لو لم يكن ذا ارادة ، لاستحال منه ترتيب الأفعال ووضعها مواضعها ، كاستحالة ذلك ممن ليس بعالم فأفعاله المرتبة دليل على أنه سبحانه مريد ذلك بارادة هي صفة من صفاته (٢) .

---

(١) انظر شرح العقيدة الاصفهانية ص (٥) ، وبيان تلبيس الجهمية (١ : ١٢١ ، ١٢٢) . والاقتصاد للغزالي ص (٩١ ، ٩٢) ، وغاية المرام للآمدي ص (٥٨ - ٦٣) ، وشرح ملا علي القاري على الفقه الاكبر ص (١٩) ، ورسالة التوحيد لمحمد عبده ص (٣٩)

(٢) انظر المعتمد في اصول الدين لابي يعلي ص (٧٣) .

الدليل الرابـــع :

هو أن المخلوقات تنقسم الى قسمين : مريد ، وغير مريد، والمريد اكمل من غير المريد ،لأن غير المريد هو الموات والجماد . فعـــدم الارادة صفة نقص . فثبوتها صفة كمال ، وكل كمال هو في المخلـــوق مستفاد من الخالق فالخالق به أحق وأولى "(١)

وبثبوت أن الارادة صفة من صفات الذات الالهية رد لما ذهـــب اليه ابن حزم من القول " بأن لا ارادة له الا ماخلق " اذ أن هـــذا نفي لاتصاف الله تعالى بالصفة ، وقد بينا بالأدلة ثبوتها .

وقد احتج على نفي الصفة بعدم ورود النص ، والمثبتون للارادة يقولون : ان الاسماء الحسنى الثابتة لله تعالى بالنص دالة علـــى وصفه بالصفات ، فهو مريد بارادة (٢) . وكل اسم من اسمائه فهـــو مشتق من صفة من صفاته أو فعل قائم به .

---

(١) انظر قاعدة في صفة الكلام لابن تيميه ضمن الرسائل المنيريه المجلد الأول (٢ : ٨٠، ٨١) وموافقة صحيح المنقـــول له (٢ : ١١٩) .

(٢) انظر قواعد العقائد للغزالي ضمن القصور العوالي (٤ : ١٥٠) . فيصف الله تعالى بأنه مريد للكائنات ، وشـــرح الاصفهانية لابن تيميه ص (٥) .

ومن منع هذا جعل أسماءه تعالى ألفاظا فارغة عن المعاني لا حقائق لها ، وهذا هو الالحاد فيها ، وانكار أن تكون حسنى وقد قال تعالى : " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ماكانوا يعملون " (١) . وقد دل القرآن والسنة على اثبات مصادر هذه الاسماء له سبحانه وصفا كقوله : " أن القوة لله جميعا " (٢) . وقوله : " ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين "(٣) . ولولا هذه المصادر لا نتفت حقائق الأسماء والصفات والأفعال ، فان أفعاله غير صفاته ، واسماءه غير أفعاله وصفاته فاذا لم يقم به فعل ولا صفة فلا معنى للاسم المجرد وهو بمنزلة صوت لا يفيد شيئا .(٤)

لهذا اتفق أهل السنة على القول بأن الله سبحانه وتعالى " مريد " لأن معناه حق ، ولأنه لا يعقل أن يكون المتصف بارادة قائمة به ليس مريدا لما ذكرناه من اثبات مصادر تلك الأسماء .(٥)

---

(١) سورة الأعراف : آية (١٨٠) .

(٢) سورة البقرة : آية (١٦٥)

(٣) سورة الذاريات : آية (٥٨)

(٤) انظر شفاء العليل لابن القيم ص (٥٦٦ ، ٥٦٧) ، وبدائع الفوائد له (١ : ١٦٩) ، والمعتمد في اصول الدين لأبي يعلى ص (٤٥ ، ٤٦) . والملل للشهرستاني (١ : ٩٤) .

(٥) انظر اللمع لأبي الحسن الاشعرى ص (٤٧) . والمعتمد في اصول الدين ص (٧٣) . واعتقاد اهل السنة والجماعة لعدى بن مسافر ص (١٦) . وغاية المرام ص (٥٢) . والأربعين في اصول الدين للرازى ص (١٤٦) . وشرح العقيدة الاصفهانية ص (٥) وشرح العقيدة الطحاوية ص (٥٤) .

قدم ارادة الله تعالى .

اذا قيل ان الله تبارك وتعالى لم يزل مريدا لما شاء وغير مريد لما لم يشأ لم يكن هذا ممتنعا بل ان هذا هو الواجب ، لان الارادة صفة كمال لا نقص فيها والرب أحق أن يتصف بذلك اذ كل كمال لا نقص فيه ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق فالخالق أولى به ، ولأن - الواجب الخالق أحق بالكمال المطلق من المحدث الممكن المخلوق ، وكل كمال ثبت لمخلوق فانما هو من الخالق وماجاز اتصافه به من الكمال وجب له ، فانه لو لم يجب له لكان اما ممتنعا وهو محال بخلاف الفرض . واما ممكنا فيتوقف ثبوته له على غيره ، والرب لا يحتاج في ثبوت كماله الى غيره فان معطي الكمال أحق به فيلزم أن يكون غيره أكمل منه ولو كان غيره معطيا له الكمال وهذا ممتنع ، بل هو بنفسه المقدسة مستحق لصفات الكمال فلا يتوقف ثبوت كونه مريدا على غيره فيجب ثبوت كونه مريدا ، وأن ذلك لم يزل ولا يزال .

ثم ان من يفعل بارادة أكمل ممن يكون الفعل لازما له بدون ارادة ، والذى لم يزل مريدا لما شاء أكمل ممن صار مريدا بعد أن لم يكن له ارادة . (١)

---

(١) انظر قاعدة في صفة الكلام لابن تيميه ضمن الرسائل المنيرية المجلد الأول (٢ : ٨٠ ، ٨١) . وشرح الاصفهانية ص (٨٥ ، ٨٦) . وموافقة صحيح المنقول (١ : ١٤ ، ١٥) .

والدليل على قدم ارادة الله تعالى قوله : " ذو العرش المجيد فعال لما يريد " (١) . والفعل والارادة متلازمان فما أراد أن يفعل فعل ، وما فعله فقد أراده فهو سبحانه يفعل بارادة ومشيئة ولم يزل كذلك ، لأنه سبحانه ذكر - فعله لما يريد - في معرض المدح والثناء على نفسه ، وإن ذلك من كماله سبحانه ولا يجوز أن يكون عادما لهذا الكمال في وقت من الأوقات أزلا وأبدا . (٢)

ويدل أيضا على قدم ارادة الله تعالى ، ماذكرنا في الدليل الأول من أدلة اتصاف الله تعالى بالارادة وقد سبق قريبا . (٣) .

والقول بنفي الارادة القديمة يلزم منه التعطيل قبل ذلك أى أن الله سبحانه وتعالى لم يزل غير مريد ثم صار مريدا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا " (٤)

واستدلال ابن حزم على عدم أزلية الارادة ، بأنها لو كانت لم تزل لكان المراد لم يزل لقوله تعالى : " انما أمره اذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون " (٥) . فغير مسلم ، ولا يلزم من قدم الارادة قدم المراد بل ان المراد متأخر عنها . (٦)

---

(١) سورة البروج : آية (١٥ ، ١٦)

(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية ص (٧٠ ، ٧١) .

(٣) انظر ص (٢٤٩) من الرسالة .

(٤) انظر شرح العقيدة الطحاوية ص (٧١ ، ٧٢)

(٥) سورة يس : آية (٨٢) .

(٦) انظر مجموع فتاوى ابن تيميه (٥ : ٥٣٠) وشرح الاصفهانية له ص (٤٣) .

يقول القاضي أبو يعلى : " والارادة ليست بموجبة أصلا سواء كانت مقدورة للمريد ومن فعله أو غير مقدور وغير فعل له ، وسواء كانت الارادة قديمة أو محدثة أو قبل المراد أو معه .. والدلالة عليه أن كونها موجبة لا يخلو اما أن تكون بمعنى أنها سبب موءكد للمراد ، أو على أنها علة للحكم ،أو على أنها فارضة ملزمة له ، فيستحيل أن تكون موءكدة لقيام الدلالة على ارادة قديمة ، والارادة القديمة لا يصح أن تكون علة للمحدث ولا سببا له ، لأن السبب والعلة لا تتقدم مشيئته ومعلوله ، ولا يجوز أن تكون ملزمة وفارضة لأن الملزم لا يكون ملزما الا بالزام وذلك محال في صفة الارادة .. لقيام الدلالة على أن جميع أفعال العباد حادثة من قبل الله تعالى ، وبقدرته القديمة دون قدرة العبد واستحال كون العبد محدثا موجدا " (١)

ولنا أن نقول : اذا كانت ارادة الله تعالى غير قديمة فهي محدثة ، واذا كانت محدثة وجب على هذا أن يكون الله تعالى غير مريد قبل ذلك فيكون معطلا تعالى الله عن هذا علوا كبيرا .

ثم لو كانت الارادة محدثة لم يجز خروجها بدلا من ضدها الا بارادة أخرى ، وتلك الارادة بارادة أخرى الى غير نهاية ، وذلك

---

(١) المعتمد في اصول الدين ص (٧٩ ، ٨٠) . وانظر بيان تلبيس الجهمية لابن تيميه (١ : ٢٠٥ - ٢٠٧) . وشفاء العليل لابن القيم ص (٤٤٩) .

يحيل الحوادث رأسا فدل ذلك على أن ارادة الله قديمة . (١)

واستدلال ابن حزم بالآية على ماذهب اليه ، لا يستقيم ، وليس في الآية دلالة على قدم مراد الله ، اذا كانت ارادته قديمة ، وخاصة على مذهب من يقول بتجدد الارادة عند ارادة الله تعالى ايجاد الاشياء في وقتها المخصص لايجادها ، لأن على مذهب هؤلاء أن الله متصف بالارادة أزلا وأبدا ، ولا يقال ان الله يكون مريدا في وقت دون وقت ، فنوع الارادة قديم وآحادها متجددة عند ارادة الله تعالى احداث الاشياء فتحدث عقب ارادته للشيء وقوله تعالى "كن" فيكون عقبه لا معة في الزمان ، ولا متراخيا عنه . (٢)

---

(١) انظر المعتمد في اصول الدين ص (٧٣) . والابانة لابي الحسن الأشعري (ص (٤٢) .

(٢) انظر فتاوى ابن تيميه (١٦ : ٣٨١ ، ٣٨٢) ومدارج السالكية لابن القيم (١ : ٧١) .

٥ - الكـــلام

مذهب ابن حزم في القرآن أنه كلام الله عز وجل على الحقيقـــة بلا مجاز نزل به جبريل عليه السلام على قلب محمد صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى : " نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين "(١)

ويرى أن القرآن ، وكلام الله لفظ مشترك يعبر به عن خمســـة أشـــياء :

١ - الصوت المسموع الملفوظ يسمى قرآنا حقيقة لقوله تعالى : "وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله " (٢) . وقوله تعالى : " وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ماعقلوه " (٣) . وقوله تعالى : " فاقرأوا ماتيسر مـــن القرآن " (٤) وصدق مؤمني الجن في قولهم : " انا سمعنـــا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد " (٥) . فصح بهذا أن المسموع وهو الصوت الملفوظ به هو القرآن حقيقة وهو كلام الله تعالى . والصوت هو الهواء المندفع من الصدر والحلق والحنك واللســـان والأسنان ، والشفتين الى آذان السامعين بحروف الهجـــاء . وحروف الهجاء والهواء كل ذلك مخلوق . يقـــول تعالـــى :

---

(١) سورة الشعراء : آية (١٩٣ ، ١٩٤)

(٢) سورة التوبة : آية (٦) .

(٣) سورة البقرة : آية (٧٥)

(٤) سورة المزمل : آية (٢٠)

(٥) سورة الجن : آية (١ ، ٢) .

" وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم "(١) . وقال تعالى : " بلسان عربي مبين " (٢) . واللسان العربي ولسان كل قوم كل ذلك مخلوق بلا شك .

٢ ـ المفهوم من صوت القارئ يسمى قرآنا وكلام الله على الحقيقة والمعبر عنه في القرآن كله مخلوق حاشا الله تعالى وتقدس خالق كل ما دونه .

٣ ـ المصحف كله يسمى قرآنا وكلام الله لقوله تعالى : " انه لقرآن كريم في كتاب مكنون " (٣) . وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن الى أرض العدو(٤) . فقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم المصحف قرآنا اذ نهى أن يسافر به الى ارض الحرب لئلا يناله العدو .

أما الورق ، والمداد المكون منه المصحف وحركة اليد في خطه فكل ذلك مخلوق .

٤ ـ والمستقر في الصدور يسمى قرآنا لقوله صلى الله عليه وسلم : اذ أمر بتعاهد القرآن فقال : " انه أشد تفصيا من صدور الرجال

---

(١) سورة ابراهيم : آية (٤)

(٢) سورة الشعراء : آية (١٩٥)

(٣) سورة الواقعة : آية (٧٧ ، ٧٨) .

(٤) انظر صحيح البخاري (٢ : ١١٤) وصحيح مسلم (٣ : ١٤٩٠ ، ١٤٩١) وسنن ابي داود (٣ : ٣٦) وسنن ابن ماجه : (٢ : ٩٦١) وموطأ مالك (٢ : ٤٤٦) ومسند الامام احمد (٢ : ٦ ، ٧ ، ١٠ ، ٥٥ ، ٦٣ ، ٧٦ ، ١٢٨) .

من النعم من عقلها " (١) . وقال تعالى : " بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم " (٢) .

واستقرار القرآن في الصدور عرض والأعراض مخلوقة ، وعيسى عليه السلام هو كلمة الله تعالى وهو مخلوق ، قال تعالى : " بكلمة منه اسمه المسيح " (٣)

٥ - وعلم الله تعالى لم يزل وهو كلامه غير مخلوق وليس هو غير الله تعالى برهان ذلك قول الله عز وجل : " ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضي بينهم " (٤) وقال تعالى : " وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته " (٥)

يقول ابن حزم :

ولما كان اسم القرآن يقع على هذه المعاني الخمسة وقوعا مستويا صحيحا ويعبر عن كل معنى منها بأنه قرآن وأنه كلام الله تعالى بنص القرآن والسنة كما ذكرنا منها أربعة مخلوقة كما بينا ذلك وواحد غير مخلوق لم يجز البتة لأحد أن يقول إن القرآن مخلوق ، ولا أن كلام الله مخلوق ، لأن قائل هذا كاذب اذ أوقع صفة الخلق على مالا يقع عليه ، مما يقع عليه اسم قرآن ، واسم كلام الله

---

(١) انظر صحيح البخارى (٣ : ١٦٦) . وصحيح الامام مسلم (١ : ٥٤٤) . وسنن الترمذى (٥ : ١٩٣) . وسنن الدارمي (٢ : ٣٠٨ ، ٣٠٦ ، ٤٣٩) .

(٢) سورة العنكبوت : آية (٤٩)

(٣) سورة آل عمران : آية (٤٥)

(٤) سورة الشورى : آية (١٤)

(٥) سورة الانعام : آية (١١٥)

عز وجل ووجب ضرورة أن يقال ان القرآن وكلام الله لا خالق له ولا مخلوق ، لأن الأربع مسميات منه ليست خالقة ، ولأن المعنى الخامس غير مخلوق . فلا يجوز اطلاق اسم خالق على القرآن أو كلام الله ، اذ لا يجوز أن توضع صفة البعض على الكل الذى لا تعمه تلك الصفة بل واجب أن يطلق نفي تلك الصفة التي للبعض على الكل .(١)

ويرى ابن حزم بأن لله تعالى كلاما ، وأنه كلم موسى ، ومن كلم من الأنبياء والملائكة عليهم السلام تكليما حقيقة لا مجازا بكلام مسموع بالآذان معلوم بالقلوب بخلاف القول فانه يكون بوسيطة مكلم غير الله تعالى .

ويتناقض عند القول بأن الله تعالى " متكلم " .

ففي الفصل والمحلى ، ينفي أن يقال بأن الله تعالى متكلم لأنه تعالى لم يسم بذلك نفسه يقول تعالى : " وكلم الله موسى تكليما "(٢) ويقول : " اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي "(٣) ويقول : " تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله "(٤) فهذا ماسمى الله تعالى به نفسه.(٥)

---

(١) انظر الفصل (٣ : ٧-١٠) والمحلى (١ : ١٥ ، ١٦ ، ٣٩ ، ٤٠) .

(٢) سورة النساء : آية (١٦٤)

(٣) سورة الاعراف : آية (١٤٤)

(٤) سورة البقرة : آية (٢٥٣)

(٥) انظر الفصل (٣ : ٨ ، ٩ ، ١٣) والمحلى (١ : ٤٣، ٤٤)

وفي كتاب الأصول والفروع يثبت أن الله لم يزل متكلما ، وأن الكلام لا يكون الا من متكلم يقول : " وكلام الله تعالى صفة قديمة من صفاته ، ولا توجد صفاته الا به ولا تبين منه لأنه لم يزل متكلما كما أن قدرته لا تبين منه لأن الكلام لا يكون الا من متكلم ، ولا تكون القدرة الا من قدير .. ويقول : " والله عز وجل لم يزل متكلما ليس لكلامه أول ولا آخر " (١)

تبين لنا من عرض مذهب ابن حزم في كلام الله تعالى أنه قريب من مذهب السلف حيث قال : ان القرآن هو كلام الله تعالى على الحقيقة بلا مجاز ويعبر به عن خمسة أشياء ، الصوت المسموع ، والمفهوم من الصوت ، والمصحف كله ، والمستقر في الصدور وعلم الله وهو كلامه . وبين اشتمال الأربعة الأولى على ماهو مخلوق مما هو من صفات العباد ، وهو بهذا موافق لمذهب السلف فهم لا يقولون بأن ماهو من أفعال العباد غير مخلوق . ولكنهم لا يطلقون الحكم جزافا لما في النفي والاثبات من الاجمال ، وكل ماذكر ابن حزم عند التفصيل أنه مخلوق فالسلف لا يخالفونه فيه . ولكنهم لا يقولون كقوله بأن أربعة الأشياء التي يعبر بالقرآن عنها مخلوقة بل يفصلون فما كان فعلا للعبد فمخلوق وماليس بفعل له فغير مخلوق .

ويخالفون ابن حزم في قوله ، أن القرآن ليس غير الله ،

---

(١) الأصول والفروع (٢ : ٣٩٥ ، ٣٩٦) .

وهذا ماقد تعرضنا له عند الكلام على اتصاف الله بالصفات[1] ، ويخالفونه في قوله أن الله ليس متكلما . ويوافقهم في قوله الآخر " انه لم يزل متكلما " .

وسأقرر المذهب الذى أرى أنه الصواب في كلام الله تعالى ليتضح ماقلت عن مذهب ابن حزم في كلام الله من نقاط الاتفاق والاختلاف بكلام مختصر عن مسماه ، واتصاف الله به ثم بيان كون القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ، وأنه المتلو والمسموع والمكتوب في المصاحف ، وبيان مايضاف الى العباد من القراءة والكتابة وغيرهما مما هو من أفعالهم .

مسمى الكلام :

يقال ان مسمى الكلام في الأصل : " هو اللفظ الدال على المعنى ، وقيل المعنى المدلول عليه باللفظ ، وقيل : لكل منهما بطريق الاشتراك اللفظي ، وقيل بل هو اسم عام لهما جميعا يتناولهما عند الاطلاق ، وان كان مع التقييد يراد به هذا تارة وهذا تارة"[2]

اتصاف الله بالكلام :

الكلام صفة كمال ، لأن من يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، كما أن

---

(١) انظر ص (١٩٣-١٩٧) من الرسالة .

(٢) انظر كتاب مذهب السلف القويم في تحقيق مسألة كلام الله الكريم ضمن مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيميه (٣ : ٥٥) .

من يعلم ويقدر أكمل ممن ليس كذلك ، ومن يتكلم بمشيئة وقدرة أكمل ممن يكون الكلام لازما لذاته ، ليس له عليه قدرة ، ولا له فيه مشيئة ، والكمال انما يكون بالصفات القائمة بالموصوف لا بالأمور المباينة لـــه ، ومن لم يزل موصوفا بصفات الكمال أكمل ممن حدثت له بعد أن لم يكن متصفا بها ولو كان حدوثها ممكنا فكيف اذا كان ممتنعا فتبين أن الرب لم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الكمال منعوتا بنعوت الجلال ومن أجلها صفة الكلام (١). فالله تعالى متكلم (٢) حقيقة بكلام هـــو صفة من صفاته اللازمة لذاته .

---

(١) انظر كتاب مذهب السلف القويم في تحقيق مسألة كلام الله ضمن الرسائل والمسائل لابن تيميه (٣ : ٤٤ ، ٤٥) . وشـــرح الاصفهانية له ص (٧٣) . وشرح الطحاوية ص (١٠٨) .

(٢) انظر الرد على الزنادقة والجهمية لاحمد بن حنبل ص (٣٦) وذكر محنة الامام احمد لحنبل بن اسحاق ص (٤٩) . واعتقاد اهل السنة والجماعة لعدى بن مسافر ص (١٦) . وقواعد العقائد للغزالي ضمن القصور العوالي (٤ : ١٥١) . وموافقة صحيح المنقول لابن تيميه (٢ : ٤٠ ، ٤١) . وشرح الاصفهانية له ص (٣٠ ، ٣١) . وشرح حديث النزول ص (١٥٦) . وشرح قصيده ابن القيم النونيـــة للهراسى (١ : ١١٢ ، ١١٣) .

يدل على هذا مافي القرآن الكريم من الاخبار عن ذلك بقوله تعالى : " قال الله " وقوله " يقول الله " في مواضع كثيرة جدا ، وقوله : " وكلم الله موسى تكليما " (١) وقوله : " ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه " (٢) والتكليم هو المشافهة ، وقوله : " ولولا كلمة سبقت من ربك " (٣) ، ومافي القرآن من ذكر مناداته ومناجاته بقوله تعالى : " فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة . وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين " (٤) . وذكر سبحانه نداءه لموسى عليه السلام في عدة مواضع من كتابه منها قوله تعالى : " وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا " (٥) والنداء لا يكون الا صوتا مسموعا حادثا بكلام والكلام لا يكون الا حروفا .

ومما يدل على كلام الله أيضا في القرآن ماذكر من انباء الله - وقصصه كقوله تعالى : " قد نبأنا الله من أخباركم " (٦) وقوله : " نحن نقص عليك أحسن القصص " (٧) . وما فيه من ذكر حديثه كقوله :

---

(١) سورة النساء : آية (١٦٤)
(٢) سورة الأعراف : آية (١٤٣)
(٣) سورة الشورى : آية (١٤)
(٤) سورة الأعراف : آية (٢٢)
(٥) سورة مريم : آية (٥٢)
(٦) سورة التوبة : آية (٩٤) .
(٧) سورة يوسف : آية (٣)

" ومن أصدق من الله حديثا " (١) وقوله : "الله نزل أحسن الحديث " (٢) . وغير ذلك مما يدل على أن الله سبحانه متكلم وأن القرآن كلامه .

ثم أنه سبحانه يتكلم بصوت لا مثل له والصوت الذى ينادى به عباده يوم القيامة ، والصوت الذى سمعه منه موسى عليه السلام هو حروف مؤلفة ، وليس شيء من ذلك مخلوقا ، ولا يماثل صفات المخلوقات ، لأنه تبارك وتعالى يتكلم بصوت نفسه وحروف نفسه وذلك غير مخلوق ، وصفات الله تعالى لا تماثل صفات العباد ، فان الله تعالى كليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله (٣) .

---

(١) سورة النساء : آية (٨٧)

(٢) سورة الزمر : آية (٢٣)

(٣) انظر رسالة في اثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن لأبي محمود الجويني ضمن الرسائل المنيرية المجلد الأول (١ : ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٨٤) . وشرح الاصفهانية ص (٣١ ، ٣٢ ، ٦٦) . وقاعدة في صفة الكلام لابن تيميه ضمن الرسائل المنيرية المجلد الأول (٢ : ٦١ ، ٦٢) . وكتاب مذهب السلف القويم ضمن الرسائل والمسائل (٣ : ٢٢ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٣ ، ٥٨ ، ٦٢) . والتوحيد لابن خزيمة ص (١٤٥) . ومختصر الصواعق (٢ : ٤٠١) ذكر أن الله تكلم بحرف وصوت .

ولم يتعرض ابن حزم لهذا الجانب - فيما أعلم - فلم يذكر هل تكلم الله بحرف وصوت أم لا ؟

وجنس الحروف التي تكلم الله بها بالقرآن وغيره ليست مخلوقة والكلام العربي الذى تكلم الله به ليس مخلوقا ، والحروف المنتظمة فيه جزء منه ولا زمة له وقد تكلم الله بها فلا تكون مخلوقة ، والحروف المعينة محدثة لأن لها مبدأ ونهاية ، وهي مسبوقة بغيرها وماكان كذلك لم يكن الا محدثا . (١)

الكلام على القرآن :

القرآن كلام الله تعالى منزل غير مخلوق منه بدأ . أى هو المتكلم به ابتداء لم يخلقه في غيره - واليه يعود - أى أنه يسرى به حتى لا يبقى في المصاحف منه حرف ولا في القلوب منه آية . (٢)

---

(١) انظر كتاب مذهب السلف القويم ضمن الرسائل والمسائل لابن تيميه (٣ : ٤٦ ، ٥٦ ، ٥٧) .

(٢) انظر ذكر محنة الامام احمد لحنبل بن اسحاق ص (٤٩) . والعلو للعلي الغفار للذهبي ص (١٠٣) وكتاب بيان المعاني في شرح عقيدة الشيباني (٥ / أ) مخطوط . والعقيدة الواسطية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١ : ٤٠١) . ومذهب السلف القويم ضمن الرسائل والمسائل (٣ : ٣٥) . ورسالة في الجواب عمن يقول ان صفات الرب نسب واضافات ضمن جامع الرسائل (١ : ١٦٢) وشرح الاصفهانية ص (٥ ، ٦٤) . ومختصر الصواعق (٢ : ٣٨٠) . وشرح الطحاوية ص (١٢١) .

وقد تكلم الله بلفظه ومعناه بصوت نفسه قال تعالى :

" وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله "(١)

فبين أن الكلام المسموع هو كلام الله تعالى وقد سمعه صلى الله عليه وسلم من جبريل عليه السلام الذى سمعه من الله تعالى ونزل به اليه وأسمعه محمد صلى الله عليه وسلم لأصحابه ، وهو الذى نتلوا نحن بألسنتنا كما قال صلى الله عليه وسلم : " زينوا القرآن بأصواتكم "(٢) وهو الذى بين الدفتين ، ومافي صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا كله كلام الله غير مخلوق .(٣)

والله هو المتكلم بالقرآن والتوراة والانجيل وغير ذلك من كلامه بكلام لم يكن أزليا قديما بقدم الله ، وان كان جنس كلامه تبارك وتعالى

---

(١) سورة التوبة : آية (٦) .

(٢) انظر صحيح البخارى (٤ : ٢١٦) . وسنن أبي داود : (٢ : ٧٤) . وسنن الدارمي (٢ : ٤٧٤) . وسنن ابن ماجه (١ : ٤٢٦) . ومسند الامام احمد (٤ : ٢٨٣ ، ٢٨٥ ، ٢٩٦ ، ٣٠٤) .

(٣) انظر كتاب الفقه الاكبر للشافعي ص (١٥) . وكتاب خلق أفعال العباد للبخارى ص (٧) . والاعتقاد على مذهب السلف للبيهقي ص (٤١) . وكتاب مذهب السلف القويم ضمن الرسائل والمسائل لابن تيميه (٣ : ٢١ ، ٢٣ ، ٤٥) والمدخل الى مذهب الامام احمد لابن بدران ص (١٠ ، ١٢ ، ١٣) .

قديما وليس مخلوقا منفصلا عنه وهو يتكلم بمشيئته وقدرته وكلامه قائم بذاته تعالى .(١) وهو من علمه وفيه أسماؤه وذلك لا يكون مخلوقا قال الله تعالى : " فمن حاجك فيه من بعد ماجاءك من العلم " (٢) ، وقال : " ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير " (٣) وقال : " ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ، وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ماجاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين " (٤)

وفي الآيات دليل على أن الذى جاءه صلى الله عليه وسلم من العلم هو القرآن المنزل من عند الله تبارك وتعالى (٥) يقول تعالى :

---

(١) انظر كتاب مذهب السلف القويم ضمن الرسائل والمسائل لابن تيميه (٣ : ٣٥ ، ٤٦) ، ومجموع الفتاوى له (١٢ : ٥٤) . والمعتمد في اصول الدين لابي يعلى ص (٨٦ ، ٨٧) . وحاشية الدرة المضيئة للسفاريني ص (١٢) .

(٢) سورة آل عمران : آية (٦١)

(٣) سورة البقرة : آية (١٢٠)

(٤) سورة البقرة : آية (١٤٥)

(٥) انظر كتاب السنة لاحمد بن حنبل ص (٤ ، ١٩) . وذكر محنة الامام لحنبل ص (٤٨ ، ٦٠ ، ٦١) ومسائل الامام احمد رواية اسحاق بن هاني (٢ : ١٥٣ ، ١٥٤) والابانة للاشعرى ص (٢٦) والشريعة للآجرى ص (٧٥) .

" واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون " (١) . وقال : " تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم " (٢) . وقال : " حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم " (٣) . وقال : " حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون " (٤) . فأخبر سبحانه وتعالى أنه منزل من الله ولم يخبر عن شيء أنه منزل منه الا كلامه بخلاف نزول الملائكة والمطر والحديد وغير ذلك .

أما نزول الملائكة والمطر فورد مقيدا بالانزال من السماء ويراد به العلو أى نزول الملائكة من عند الله ، ونزول المطر من السحاب ، ونزول الحديد وغيره ورد مطلقا فلا يختص بنوع من الانزال فيتناول الانزال من أعلى الى أسفل كانزال الحديد من رؤوس الجبال ، والانزال من ظهور الحيوان كانزال الفحل الماء .

والنزول المقيد بأنه من الله لم يرد الا في نزول القرآن ، وليس من الله جل وعلا شيء مخلوق " (٥) .

---

(١) سورة النحل : آية (١٠١)

(٢) سورة الزمر : آية (١)

(٣) سورة غافر : آية (١ ، ٢)

(٤) سورة فصلت : الآيات (١ ، ٢ ، ٣)

(٥) كتاب السنة لأحمد بن حنبل ص (٢٥) . والشريعة للآجرى ص (٧٩) .

فالقرآن نزل به جبريل عليه السلام بعد ما سمعه من الله تعالى وسمعه محمد صلى الله عليه وسلم من جبريل ، قال تعالى : " قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله " (١) . وقال : " نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين " (٢) .

وقال : " قل نزله روح القدس من ربك بالحق " (٣) فأخبر تعالى أنه نزله روح القدس وهو الروح الأمين جبريل عليه السلام من الله بالحق على قلب محمد صلى الله عليه وسلم على الحقيقة . (٤)

فليس مخلوقا يدل على هذا قوله تعالى : " انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون " (٥) .

---

(١) سورة البقرة : آية (٩٧)
(٢) سورة الشعراء : الآيات (١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥) .
(٣) سورة النحل : آية (١٠٢)
(٤) انظر كتاب مذهب السلف القويم ضمن الرسائل والمسائل لابن تيميه (٣ : ١٧ ، ١٨) . ورسالة التبيان في نزول القرآن ضمن المجموعة الكبرى له (١ : ٢١٥ - ٢١٧) . وقاعدة في صفة الكلام له ضمن الرسائل المنيرية المجلد الاول (٢ : ٥١) والمعتمد في اصول الدين لأبي يعلى ص (٩٠) . ومختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٣٧٨ - ٣٨٠) . وشرح الطحاوية ص (١٢١ ، ١٢٢) .
(٥) سورة النحل : آية (٤٠)

يقول أبو الحسن الأشعرى : " فلو كان القرآن مخلوقا لوجب أن يكون مقولا له كن فيكون ، ولو كان الله عز وجل قائلا للقول كن . كان للقول قولا وهذا يوجب أحد أمرين :

اما أن يؤول الأمر الى أن قول الله غير مخلوق ، أو يكون كل قول واقع بقول لا الى غاية وذلك محال ، واذا استحال ذلك صح وثبت أن لله عز وجل قولا غير مخلوق " (١)

ويقول تعالى : " الا له الخلق والأمر " (٢) . ففصل سبحانه بين الخلق والأمر بالواو الذى هو حرف الفصل ، ولو كان أمره مخلوقا لكان كأنه قال الا له الخلق والخلق ، وهذا تكرار من الكلام لا فائدة فيه وينزه القرآن عنه . فينبغي أن يحمل على فائدة مجددة .

ويقول تعالى : " الرحمن علم القرآن خلق الانسان " (٣) . فلما جمع سبحانه في الذكر بين القرآن الذى هو كلامه ، وصفته وبين الانسان الذى هو خلقه ومصنوعه . خص القرآن بالتعليم والانسان بالتخليق ، فلو كان القرآن مخلوقا كالانسان لقال : خلق القرآن والانسان ،

---

(١) الابانة للأشعرى ص (١٩ ، ٢٠) . وانظر كتاب اللمع له ص (٣٣ - ٣٥) . والاعتقاد على مذهب السلف للبيهقي ص (٣٢ ، ٣٣) .

(٢) سورة الأعراف : آية (٥٤)

(٣) سورة الرحمن : الآيات (١ ، ٢ ، ٣) .

ويقول تعالى : " ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره "(١) والسماء والأرض لا تقوم بمخلوق . (٢)

يقول الآجرى (٣) " من زعم أن القرآن مخلوق ، فقد زعم أن الله عز وجل مخلوق ، يقول الله عز وجل : " بسم الله الرحمن الرحيم " ، فالرحمن لا يكون مخلوقا ، والرحيم لا يكون مخلوقا ، والله لا يكون مخلوقا " (٤)

والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق حيث تصرف أى حيث تلى وكتب وقرئ مما هو في نفس الأمر كلام الله ، فهو كلامه لفظه ومعناه قرآن واحد غير مخلوق (٥)

---

(١) سورة الروم : آية (٢٥)
(٢) انظر الابانة ص (١٩ ، ٢٦) ، ومحنة الامام أحمد لحنبل ص (٥٩) . والمعتمد في اصول الدين ص (٨٧) . والاعتقاد على مذهب السلف للبيهقي ص (٣٣) .
(٣) هو ابو بكر محمد بن الحسين الآجرى الفقيه الشافعي المحدث كان صالحا عابدا له كتب كثيرة منها كتاب الأربعين حديثا ، وكتاب الشريعة جاور بمكة ثلاثين عاما وبها توفى سنة ٣٦٠ من الهجرة . والآجرى بضم الجيم وتشديد الراء نسبة الى قرية بالعراق ، انظر الفهرست لابن النديم ص (٣٠١ ، ٣٠٢) ووفيات الاعيان (٤ : ٢٩٢ ، ٢٩٣) وشذرات الذهب (٣ : ٣٥) .
(٤) كتاب الشريعة للآجرى ص (٧٨) .
(٥) انظر عقيدة السلف واصحاب الحديث للصابوني ضمن الرسائل المنيرية المجلد الاول (١ : ١٠٧) .

==

والادلة على أن القرآن غير مخلوق كثيرة جدا ، وماذكرناه اشارة الى بعضها ويطول بنا المقام لو ذكرناها .

الكلام المتلو والمسموع :

من تكلم مبتدئا بكلام نسب هذا الكلام اليه ، وان جرى على لسان غيره فيقال : قال فلان ، وهذا كلام فلان وتستمر نسبة هذا الكلام اليه ، مع أن غيره يوءديه بصوته وحركاته . والسامع يسمعه ممن يلقيه على أنه كلام من قاله أولا مع أن مابلغ مسمعه صوت الناقل فلم يغيره ذلك عن نسبته الى المتكلم به أو لا . فالقرآن كلام الله تعالى اذ لم يسبقه الى الكلام به أحد .

يقول ابن تيميه : " اذا قرأ الناس كلام الله تعالى فالكلام في نفسه غير مخلوق اذا كان الله قد تكلم به ، واذا قرأه المبلغ لم يخرج عن أن يكون كلام الله فان الكلام كلام من قاله مبتدئا أمرا يأمربه ، أو خبرا يخبره ليس هو كلام المبلغ له عن غيره اذ ليس على الرسول الا البلاغ المبين .

واذا قرأه المبلغ فقد يشار اليه من حيث هو كلام الله فيقال هذا كلام الله مع قطع النظر عما بلغه به العباد من صفاتهم وقد يشار الى نفس صفة العبد كحركته وحياته وقد يشار اليهما فالمشار اليه

== ومذهب السلف القويم ضمن الرسائل والمسائل لابن تيميه : (٣ : ٦٠) . والمدخل الى مذهب الامام أحمد لابن بدران ص (١٠ ، ١٢ ، ١٣) .

الأول غير مخلوق ، والمشار اليه الثاني مخلوق والثالث منه مخلوق ومنه غير مخلوق " (١) .

والمسموع من القارئ كلام الله تعالى على الحقيقة لقوله :

" وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله " (٢)

فبين أن المسموع كلام الله تعالى . ويدل لهذا أيضا توعد الله تبارك وتعالى بالنار للمغيرة بن شعبة المخزومي على مقالته حين سمع تلاوة القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : " ان هذا الا قول البشر " (٣) . فقال تعالى : " سأصليه سقر " (٤) . أى على مقالته هذه ولو كانت التلاوة التي سمعها للقرآن غير المتلو لما توعده بالنار .

---

(١) مذهب السلف القويم ضمن مجموعة الرسائل والمسائل : (٣ : ٥٨ ، ٥٩) . وانظر كتاب الفقه الاكبر في التوحيد للشافعي ص (١٥) . والابانة للاشعرى ص(٢٩) . والانصاف للباقلاني ص (٨١ - ٨٩) . والمعتمد في اصول الدين ص (٩٠ ، ٩١) . والاعتقاد للبيهقي ص (٤١) . ولمع الأدلة للجويني ص (٩٢) . وبيان المعاني في شرح عقيدة الشيباني ص (٩ / أ) مخطوط .

(٢) سورة التوبة : آية " (٦) .

(٣) سورة المدثر : آية (٢٥)

(٤) سورة المدثر : آية (٢٦)

لكن سمع السامع ، وفهم الفاهم لكلام الله تعالى شيء حدث في السامع والفاهم عند ارادة الله تعالى سماع كلامه وفهمه . (١)

ولا يجوز اطلاق اللفظ على القرآن ، فلا يقال لفظي أو اللفظ بالقرآن مخلوق ، أو غير مخلوق ، لأن اللفظ في لغة العرب : أن ترمي في الشيء كان في فيك ، ولفظ بالشيء يلفظ لفظا تكلم . يقول تعالى : " ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد " (٢) . ولفظت بالكلام ، وتلفظت به أى تكلمت . (٣)

وقال الامام أحمد : " من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي " (٤) لأن هذا يشعر أن هذا القرآن الذى يقرؤه ويلفظ به مخلوق من اللفظ وهو الرمي ، لأن كلمة اللفظ فيها اجمال .

---

(١) انظر الرد على الجهمية للدارمي ص (٨٥) . والانصاف للباقلاني ص (٩٤ ، ٩٥) . والاعتقاد للبيهقي ص (٤١) . والمعتمد في اصول الدين لابي يعلى ص (٨٨) . ولمعة الاعتقاد لابن قدامة ص (١٤) .

(٢) سورة ق : آية (١٨) .

(٣) انظر مختار الصحاح ص (٦٠١) ، ولسان العرب (٩ : ٣٤١ ، ٣٤٢) .

(٤) كتاب السنة لأحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله ص (٢٩) . وانظر مسائل الامام احمد رواية اسحاق بن ابراهيم ص (١٥٢ ، ١٥٤) .

والذين قالوا هذا القول أرادوا اثبات أنه مخلوق فزينوا بدعتهم بهذا القول ، والذى يصح أن يقال عن القرآن أنه يقرأ ويتلى ويكتب ويحفظ . (١)

---

(١) انظر كتاب السنة للامام احمد ص (٢٨ ، ٢٩) ، والابانة للأشعرى ص (٢٩ ، ٣٠) . ومقالات الاسلاميين له : (٢ : ٢٧١) . وكتاب الشريعة للآجرى ص (٨٩) . وعقيدة السلف واصحاب الحديث للصابوني ضمن الرسائل المنيرية المجلد الاول (١ : ١٠٨ ، ١٠٩) . والمعتمد في اصول الدين لأبي يعلي ص (٨٩ ، ٩٠) . وكتاب مذهب السلف القويم لابن تيميه ضمن الرسائل والمسائل (٣ : ٢١ ، ٢٤) . ومختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٤٣٨ - ٤٤١) . والمدخل الى مذهب الامام احمد لابن بدران ص (١٠) .

المكتـــوب في المصاحـــف :

المكتوب في المصاحف هو كلام الله تعالى غير مخلوق وفـــي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو " (١) . وقال تعالى : " بل هو قرآن مجيد فـي لوح محفوظ " (٢) . وقال : " يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة" (٣) وقال : " كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعـــة مطهرة " (٣) وقال : " انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمســـه الا المطهرون " (٥) . وفي الحديث والآيات دليل على أن المكتوب فـي المصاحف وفي اللوح المحفوظ كلام الله تعالى وهو القرآن حقيقة وماكتب فيها من الحروف التي تكلم الله بها غير مخلوقة . (٦)

---

(١) انظر تخريج الحديث ص (٥٥٨) من الرسالة .

(٢) سورة البروج آية (٢١ ، ٢٢) .

(٣) سورة البينة : آية (٢ ، ٣)

(٤) سورة عبس : الآيات (١١ - ١٤)

(٥) سورة الواقعة : الآيات (٧٧ - ٧٩) .

(٦) انظر الفقه الأكبر للشافعي ص (١٥) . والابانة للاشعرى ص (٢٩) والانصاف للباقلاني ص (٧٨) . والمعتمد في اصول الدين ص (٩١) . والاعتقاد للبيهقي ص (٤٠) . ولمع الادلة للجويني ص (٩٢) . ولمعة الاعتقاد لابن قدامة ص (١٤) . وكتاب مذهب السلف القويم ضمـــن الرسائل والمسائل لابن تيميه (٣ : ٢١ ، ٤٧ ، ٥٧) . وقاعدة في صفة الكلام له ضمن الرسائل المنيرية المجلد الاول (٢ : ٥٧ ، ٥٨) وكتاب بيان المعاني في شرح عقيدة الشيباني ص (٥/أ) مخطوط . وشرح الطحاوية ص (١١٨) .

المضاف الى العباد :

ان ماكان من صفات العباد ، وأفعالهم التي بها يقرؤن ويكتبون كلام الله تعالى - كأصواتهم ، ومدادهم ، فهو مخلوق ، لان العبد وصوته وحركاته وسائر صفاته مخلوق ، فالقرآن الذى يقروءه المسلمون هو كلام الله تعالى حقيقة ، والصوت الذى يقرأ به العبد صوت القارئ، يقول صلى الله عليه وسلم : " زينوا القرآن بأصواتكم " (١) . فبين صلى الله عليه وسلم أن الأصوات التي يقرأ بها القرآن أصواتنا ، وهي بلا شك مخلوقة والقرآن كلام الله غير مخلوق . يقول صلى الله عليه وسلم : " ليس منا من لم يتغن بالقرآن " (٢)

وفي هذا أن رفع الصوت وتحسينه بالقرآن منسوب الى فعل العبد ويقول تعالى : " قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا " (٣) . وقال : " ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر مانفدت كلمات الله " (٤) ففرق سبحانه وتعالى بين المداد الذى تكتب به الكلمات وهو مخلوق ، وكلمات الله الغير مخلوقة .

---

(١) انظر تخريج الحديث ص (٦٧) من الرسالة .
(٢) انظر صحيح البخارى (٤ : ٢١٤) ، وسنن ابي داود (٢ : ٧٤) وسنن الدارمي (١ : ٣٤٩) . و (٢ : ٤٧١) . وسنن ابن ماجه (١ : ٤٢٤) ومسند الامام احمد (٢: ٢٧١ ، ٢٨٥ ، ٤٥٠) .
(٣) سورة الكهف : آية (١٠٩)
(٤) سورة لقمان : آية (٢٧)

والقرآن واحد لا يكثر في نفسه بكثرة قراءة القراء ، وانما الذى يكثر مايقرأون به القرآن . فما يكثر ويحدث في العباد فهو مخلوق (١) .

يقول البخارى : " حركاتهم - أى العباد - وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة " .

فأما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب ، فهو كلام الله ليس بمخلوق قال الله : " بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم " (٢) وقال اسحاق ابن ابراهيم .(٣)

---

(١) انظر كتاب خلق أفعال العباد للبخارى ص (١٨ ، ٢٣ - ٢٦ ، ٣٢ - ٣٨ ، ٧٥ - ٧٧) والانصاف للباقلاني ص (٨٩ - ٩٣) . والاعتقاد للبيهقي ص (٤١) . ولمع الأدلة للجويني ص (٩٣) . وكتاب مذهب السلف القويم ضمن الرسائل والمسائل (٣ : ٢١ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٧) وقاعدة في صفة الكلام ضمن الرسائل المنيرية المجلد الاول (٢ : ٦٧ ، ٦٨) ومجموع الفتاوى لابن تيميه (٨ : ٤٠٧) .

(٢) سورة العنكبوت : آية (٤٩) .

(٣) هو أبو يعقوب بن راهويه أحد الأئمة الاعلام ثقة حجة أخذ عنه احمد والبخارى ومسلم وغيرهم توفى سنة (٢٣٨) وكان مولده سنة (١٦١ هـ) انظر ميزان الاعتدال (١ : ١٨٢ ، ١٨٣) وشذرات الذهب (٢ : ٨٩) . والاعلام (١ : ٢٩٢) .

فأما الأوعية فمن يشك في خلقها ؟ قال الله : " وكتاب مسطور في رق منشور " (١) . وقال : " بل هو قرآن مجيد في لـــــوح محفوظ " (٢) . فذكر أنه يحفظ ويسطر قال : " ومايسطرون " (٣) (٤)

فكلام الله تعالى غير مخلوق ، ومانسب الى المخلوق فمخلوق .

---

(١) سورة الطور : آية (٢ ، ٣)

(٢) سورة البروج : آية (٢١ ، ٢٢)

(٣) سورة القلم : آية (١)

(٤) كتاب خلق أفعال العباد ص (١٨).

(٦) السمع والبصر :

يذهب ابن حزم فى سمع الله تعالى وبصره الى القول بان الله تعالى سميع بصير بذاته ، وهو لم يزل سميعا للمسموعات بصيرا للمبصرات يرى المرئيات ويسمع المسموعات ومعنى هذا انه عالم بكل ذلك كما قال تعالى " اننى معكما اسمع وارى "[١].

ولا يقول : ان الله تعالى سميع بسمع ، ولا بصير ببصر وحجته عدم ورود النص بذلك[٢].

اثبات ابن حزم ان الله تعالى سميع بصير بذاته ، دون القول انه سميع بسمع بصير ببصر يتمشى مع مذهبه الظاهرى .

لكننا نراه يخالف هذا المذهب حقيقة حيث جعل الله تعالى سميعا بصيرا بذاته ثم ارجع ذلك الى العلم وليس فى ظاهر ما استدل به مايؤيد هذا .

وهذا المسلك يوافق الكعبى ومن تبعه من المعتزلة البغداديين الذين يرون ان الله تعالى سميع بمعنى انه عالم بالمسموعات ، وبصير بمعنى انه عالم بالمبصرات[٣].

---

(١) سورة طه : ٤٦ .

(٢) انظر الفصل (٢ : ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٦٠) ، المحلى (١ : ٤٢) .

(٣) انظر اصول الدين للبغدادى (ص ٩٦-٩٨) ، الفرق بين الفرق له (ص ١٨١) ، نهاية الاقدام للشهرستانى (ص ٣٤١) ، الملل له (ص ٧٨) .

وقد عرفنا مذهب ابن حزم فى علم الله تعالى[1] وبينا انه يؤول الى مذهب ابى الهذيل العلاف من المعتزلة، وان حقيقة هذا القول تجريد الذات عن الصفات كما هو رأى الفلاسفة .

واهل الاثبات كلهم على خلاف هذا الرأى .

يقول ابن تيمية : " اثبات كونه سميعا بصيرا، وانه ليس مجرد العلم بالمسموعات والمرئيات هو قول اهل الاثبات قاطبة من اهل السنة والجماعة "[2] .

وقد وافق اهل الاثبات طائفة من المعتزلة البصريين[3] .

قال عبد القاهر البغدادى : " ان البصريين منهم - اى من المعتزلة - مع اصحابنا فى ان الله عز وجل سامع للكلام والاصوات على الحقيقة لا على معنى انه عالم بها "[4] .

وقد استدل ابن حزم بقوله تعالى : " انني معكما اسمع وارى "[5]

---

(١) انظر (ص ٢٢٧-٢٣٣) من الرسالة .

(٢) شرح الاصفهانية (ص ٧٣)، وانظر المعتمد فى اصول الدين لابى يعلى (ص ٤٨) .

(٣) انظر الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ١٨١)، شرح الاصفهانية (ص ٧٣) .

(٤) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ١٨١) .

(٥) سورة طه : ٤٦ .

على جعل سمع الله تعالى للمسموعات وبصره للمبصرات ورؤيته للمرئيات علمه بذلك . وليس فى الاية دليل لما ذهب اليه بل دلالتها تخالفه لان فيها التفريق بين السمع والرؤية ولو كانا بمعنى العلم لما كان لهذا فائدة وكان لغوا ،اذ يكون المعنى ،اننى معكما اعلم،واعلم. وهذا لا يليق بكلام الله تعالى .

ومما يدل على ان سمع الله تعالى وبصره غير علمه تفريقه سبحانه بين السمع والبصر كما فى الاية المذكورة وفى غيرها كقوله تعالى :" ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا"(١) . وقوله :" قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير"(٢) . وقوله :" لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء"(٣) ،وقوله :" ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون"(٤) . وقوله " الم يعلم بان الله يرى"(٥) .

---

(١) سورة النساء : ٥٨ .

(٢) سورة المجادلة : ١ .

(٣) سورة آل عمران : ١٨١ .

(٤) سورة الزخرف : ٨٠ .

(٥) سورة العلق : ١٤ .

فالايات تفرق بين العلم وبين السمع والبصر ولا يفرق بين علم وعلم لتنوع المعلومات كما قال : " الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين انه هو السميع العليم "[١] وقوله : " واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم "[٢] . وقال سبحانه : " وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم "[٣] . وفى الايات السابقة ذكر سمعه لاقوالهم وعلمه ليتناول باطن احوالهم .

قال ابو منصور الماتريدى فى تفسير قوله تعالى : " انك انت السميع العليم "[٤] : "انك انت " السميع " لدعائهم " العليم " بما نووا واضمروا "[٥] .

والايات عموما فيها التفريق بين السمع والبصر والعلم وان كلا منها له متعلق يتعلق به يناسبه دون غيره ويتم به من المعنى مالا يتم بغيره .

والعلم اعم من السمع . والبصر فيتعلق بكل شىء . اى بالواجب والممكن والمستحيل ، لان كل ذلك يصلح ان يكون معلوما . اما السمع والبصر فيتعلقان بالمسموعات والمبصرات ، فلا يجوز ان يكون كل معلوم

---

(١) سورة الشعراء : ٢١٨ - ٢٢٠ .

(٢) سورة الاعراف : ٢٠٠ .

(٣) سورة البقرة : ٢٢٧ .

(٤) سورة البقرة : ١٢٧ .

(٥) تأويلات اهل السنة للماتريدى (١ : ٢٨٩) .

مسموعا او مبصرا ، ويجد الانسان من نفسه معنى زائدا على العلم بالدليل او الخبر عند السمع والبصر لا محالة ان هذه التفرقة ما يشهد بصدقهـا نظر ذوى الالباب فانكارها مما لا سبيل اليه الا عن جحد او عناد[1] .

بعد ان بينا انه ليس المراد بالسميع والبصير، العلم بالمسموعات والمبصرات كما قال ابن حزم نبين ايضا مخالفتنا لما ذهب اليه من ان الله تعالى سميع بصير لا بسمع وبصر فنقول : ان الله تعالى سميع بسمع، وبصير ببصر وهذا مذهب اهل السنة والجماعة . وقد بينا هذا عند الكلام على اتصاف الله تعالى بالصفات[2] . وان المذهب الصحيح هو ان اسماء الله تعالى ليست اعلاما جامدة فكل اسم مشتق من صفة .

ونريد هنا ان نبين الادلة على اثبات ان السمع والبصر صفتان قائمتان بذاته تعالى زائدتان على كونه عالما[3] . زيادة على دلالة

---

(١) انظر الفقه الاكبر للشافعى (ص ١٤) ، الابانة للاشعرى (ص ٤٢) ، الانصاف للباقلانى (ص ٣٧) ، الاعتقاد للبيهقى (ص ٢٦) الاقتصاد للغزالى (ص ٩٨) ، قواعد العقائد له ضمن القصور العوالى (٤ : ١٥١) ، مناهج الادلة لابن رشد ضمن فلسفة ابن رشد (ص ٧٤) ، غاية المرام للامدى (ص ١٢٦ ، ١٢٧) ، شرح الاصفهانية لابن تيمية (ص ٧٤) ، مجموع الفتاوى له (٣ : ١٣٣ ، ١٣٤) ، (٥ : ٤٩٤) ، شرح المواقف (ص ١٤٣) .

(٢) انظر (ص ١٩٣-١٩٧) من الرسالة .

(٣) انظر اصول الدين للبغدادى (ص ٩٦-٩٨) ، نهاية الاقدام للشهرستانى (ص ٣٤١ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦) ، غاية المرام للامدى (ص ١٢٦ ، ١٢٧) ، شرح الاصفهانية (ص ٧٣ ، ٧٤) ، الدليل الصادق على وجود الخالق لجاب الله (١ : ١٢٧) .

سميع وبصير ـ الواردة في الايات ـ على اثبات السمع والبصر .

الدليل الاول :

ان الله تبارك وتعالى لو لم يتصف بالسمع والبصر، لاتصف بضد ذلك ، وهو العمى ، والصمم ، لان القابل للشيء لا يخلو منه او عن ضده والمصحح لكون الشيء سميعا بصيرا هو الحياة فاذا انتفت امتنع اتصاف المتصف بذلك ، والجمادات لا توصف بالسمع والبصر لا نتفاء الحياة فيهما واذا كان المصحح هو الحياة كان الحي قابلا لذلك فان لم يتصف به لزم اتصافه باضداده .

اذ لو جاز خلو الموصوف عن جميع الصفات المتضادات لزم وجود عين لا صفة لها ، وهو جوهر بلا عرض يقوم به . وقد علم بالاضطرار امتناع خلو الجواهر من الاعراض، وهو امتناع خلو الاعيان والذات عن الصفات ولهذا اطبق العقلاء من اهل الكلام والفلسفة وغيرهم على انكار زعم تجويز جوهر خال عن جميع الاعراض .(١)

---

(١) انظر شرح الاصفهانية (ص ٧٤) ، مجموع الفتاوى (٦ : ٨٨) ، اللمع للاشعري (ص ٢٥) ، الانصاف للباقلاني (ص ٣٧) ، المعتمد لابي يعلى (ص ٥٠) ، نهاية الاقدام للشهرستاني (ص ٣٤٢) ، لمع الادلة للجويني (ص ٨٥) ، شرح المواقف (ص ١٤٠ ، ١٤١) ، الدليل الصادق لجاب الله (١ : ١٢٨) .

فان قيل : ان هذه الصفات متقابلة تقابل العدم[1]، والملكة[2] لا تقابل السلب والايجاب . وماكان كذلك . انما يلزم من انتفاء احدهما ثبوت الاخر اذا كان المحل قابلا لهما كالحيوان الذى لا يخلو اما ان يكون اعمى او بصيرا ،لانه قابل لهما ومالا يقبل الاتصاف لا بهذا ولا بهذا كالجماد فليس كذلك .

والجواب بابطال هذا من وجوه كما يقول ابن تيمية :" احدها ان يقال : الموجودات " نوعان" نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحى ونوع لا يقبله كالجماد ، ومعلوم ان القابل للاتصاف بصفات الكمال اكمل ممن لا يقبل ذلك .

وحينئذ : فالرب ان لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها . وان يكون القابل لها - وهو الحيوان الاعمى الاصم الذى يقبل السمع والبصر - اكمل منه ، فان القابل السمع والبصر - فى حال عدم ذلك - اكمل ممن لا يقبل ذلك . فكيف المتصف بهما فلزم من ذلك ان يكون مسلوبا لصفات الكمال - على قولهم - ممتنعا عليه صفات الكمال ، فانتم فررتم من تشبيهه بالاحياء فشبهتموه بالجمادات ، وزعمتم انكم تنزهونه عن النقائص ، فوصفتموه بما هو اعظم

---

(١) العدم : هو ان لا يكون فى شىء ، ذات شىء من شأنه ان يقبله ويكون فيه . انظر معيار العلم للغزالى (ص ٢٧٢) .

(٢) الملكة هى صفة راسخة فى النفس تحصل بسبب فعل من الافعال بعد طول الممارسة فترسخ فى النفس كيفية هذه الصفة فتصبح بطيئة الزوال . انظر التعريفات للجرجانى (ص ٢٠٥) .

النقـــص .

الوجه الثاني : ان يقال : هذا التفريق بين السلب والايجـــاب وبين العدم والملكة ،امر اصطلاحي ،والا فكل ماليس بحي فانه يسمـــى ميتا كما قال تعالى :" والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهـم يخلقون اموات غيراحياء وما يشعرون ايان يبعثون"[(١)] .

الوجه الثالث : ان يقال : نفس سلب هذه الصفات نقص،وان لـم يقدر هناك ضد ثبوتي ،فنحن نعلم بالضرورة ان مايكون حيا عليما قديـرا متكلما ،سميعا بصيرا اكمل ممن لا يكون كذلك ،وان ذلك لا يقال سميـــع ولا اصم كالجماد واذا كان مجرد اثبات هذه الصفات من الكمال ،ومجـرد سلبها من النقص : وجب ثبوتها لله تعالى لانه كمال ممكن للموجـــود ولا نقص فيه بحال بل النقص في عدمه"[(٢)] .

الدليل الثاني :

ان السمع والبصر من صفات الكمال ،فان الحي اذا كان سميعـــا بصيرا اكمل من حي ليس كذلك كما ان الموجود الحي اكمل مـــــن موجود ليس بحي وهذا معلوم بضرورة العقل ،واذا كان كذلك فلو لـــم يتصف الرب تبارك وتعالى به لكان ناقصا ،ويتعالى الله عن كل نقص .

---

(١) سورة النحل : ٢٠ ، ٢١ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية(٦ : ٨٩ ، ٩٠) ،شرح العقيدة الاصفهانية له (ص ٨٥) ،شرح المواقف للايجي الموقف الخامـــس في الالهيات (ص ١٤١) .

وهذا الاستدلال مبنى على ان كل كمال ثبت للممكن المحدث وهو كمال محض لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، وهو ماكان كمالا للوجود غير مستلزم للعدم فهو جائز عليه وماكان جائزا عليه من صفات الكمال فهو واجب له لانه واجب قديم فهو به اولى من كل ممكن محدث .

وايضا لو لم يتصف تعالى بالسمع والبصر لكان السميع البصير من مخلوقاته اكمل منه ومن المعلوم فى بدائه العقول ان المخلوق المصنوع المفعول لا يكون اكمل من الخالق البارئ الصانع اذ الكمال لا يكون الا بامر وجودى والعدم المحض ليس فيه كمال وكل وجود للمخلوق فالله خالقه ويمتنع ان يكون الوجود الناقص مبدعا وفاعلا للوجود الكامل (١) .

الدليل الثالث :

ان نفى السمع والبصر عن حى او جماد نقص وما انتفى عنه ذلك فلا يجوز ان يحدث عنه شئ ، ولا يخلقه ولا يجيب سائلا لانه لا يسمع كلام احد ولا يبصر احدا فلا يصلح ان يكون معبودا كما قال الخليل عليه السلام : " يا ابت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك

---

(١) انظر شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية (ص ٨٥ ، ٨٦) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول له (١ : ١٤ ، ١٥) ، قاعدة فى صفة الكلام له ضمن مجموعة الرسائل المنيرية المجلد الاول (٢ : ٨٠ ، ٨١) ، الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى (ص ٩٩ ، ١٠٠) .

شيئا[١] وقال لقومه : "هل يسمعونكم اذ تدعون"[٢] ومعلوم ان الدليل غير منقلب على ابراهيم عليه السلام فى معبوده لانه يعبد سميعا بصيرا يسمع دعاءه ويبصره فلا يلزم عليه ما الزمهم فى معبوداتهم من عدم السماع والرؤية ، ومن المستقر فى الفطر ان ما لا يسمع ولا يبصر لا يكون ربا معبودا لانه لا يسمع كلام احد ولا يبصر احدا فان لم يكن كالحى الاعمى الاصم كان بمنزلة من هو اقل من ذلك وهو الجماد الذى ليس فيه قبول ان يسمع او يبصر ، ونفى قبول هذه الصفات ابلغ فى النقص . واقرب الى اتصاف المعدوم ممن يقبلها واتصف باضدادها ان الانسان الاعمى الاصم اكمل من الحجر ونحوه مما لا يوصف بشىء من هذه الصفات ، واذا كان نفى هذه الصفات معلوما بالفطرة انه من اعظم النقائص ، والعيوب واقرب شبها بالمعدوم كان من المعلوم بالفطرة ان الخالق ابعد عن هذه النقائص والعيوب من كل ما ينفى عنه ذلك ، وان اتصافه تعالى بهذه العيوب من اعظم الممتنعات[٣] .

---

(١) سورة مريم : ٤٢ .

(٢) سورة الشعراء : ٧٢ .

(٣) انظر شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية (ص ٨٧ ، ٨٨) ، مجموع الفتاوى له (٦ : ٨٩ ، ٩٠) ، نهاية الاقدام للشهرستانى (ص ٣٤٣) الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى (ص ٩٨) ، مناهج الادلة لابن رشد ضمن فلسفة ابن رشد (ص ٧٤) .

(٧) العز والعزة والكبرياء :

يذهب ابو محمد بن حزم الى اثبات ما ورد اثباته لله تعالى بالخبر من العز[١]، والعزة[٢]، والكبرياء[٣]. لما روى بسنده عن ابى سعيد الخدرى وابى هريرة رضى الله عنهما قالا جميعا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "العز ازاره، والكبرياء رداؤه"[٤]. يعنى الله تعالى .

ولما روى ايضا بسنده عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - فى حديث خلق الله تعالى الجنة والنار - ان جبريل عليه السلام قال لله تعالى : "وعزتك لقد خشيت ان لا يدخلها احد"[٥]. وهذه العزة

---

(١) العز : خلاف الذل . انظر لسان العرب (٧ : ٢٤١) .

(٢) العزة : هى الرفعة. لسان العرب (٧ : ٢٤١) .

(٣) الكبرياء : الرفعة فى الشرف والعظمة والتجبر، وقيل ذى الكبرياء المتعالى من صفات الخلق . وقيل هى عبارة عن كمال الذات، وكمال الوجود ولا يوصف بها الا الله . مختار الصحاح (ص ٥٦١) ، اللسان (٦ : ٤٣٩) ، القاموس المحيط (٢ : ١٢٤) .

(٤) صحيح الامام مسلم (٤ : ٢٠٢٣) ، وانظر مسند الامام احمد (٢ : ٢٤٨) (٦ : ١٩) .

(٥) انظر سنن ابى داود (٤ : ٢٣٦، ٢٣٧) ، سنن الترمذى (٤ : ٣٩٣ ، ٣٩٤) ، وقال حديث حسن صحيح . ومسند احمد (٢ : ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٥٤، ٣٧٣) ، سند الحديث "حدثنا عبد الله حدثنى ابى ثنا محمد بن بشر ثنا محمد بن عمرو ثنا ابو سلمة عن ابى هريرة" . قال احمد شاكر فى تحقيق المسند (١٤ : ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩) هذا الاسناد صحيح .

غير العزة المذكورة فى قوله تعالى : " سبحان ربك رب العزة عما يصفون "[1] لان الا خيرة مربوبة فهى مخلوقة بلا شك ، وكذا العزة فى قوله تعالى : " فلله العزة جميعا "[2] . غير موجبة انها لم تزل لانها مثل قوله تعالى " قل لله الشفاعة جميعا "[3] . وهذا غير موجب ان الشفاعة غير مخلوقة .

واما العزة التى اقسم بها جبريل عليه السلام فغير مخلوقة وليست غير الله تعالى ولا العز ولا الكبرياء اذ لو كان شئ من ذلك غيره لكان اما لم يزل ، واما محدثا فلو كان لم يزل لكان مع الله تعالى اشياء غيره لم تزل وهذا شرك مجرد ولو كان محدثا لكان تعالى بلا عز ولا كبرياء قبل ان يخلق كل ذلك وهذا كفر[4] .

اثبات ابن حزم للعزة لا يختلف عن باقى ما يثبت لله تعالى من العلم والقدرة والقوة ـ اى اثبات صورى لا حقيقة له .

ويقسم العزة الى قسمين : مخلوقة وغير مخلوقة .

فالمخلوقة هى المذكورة فى قوله تعالى : " سبحان ربك رب العزة عما يصفون "[5] . فهى هنا مخلوقة لانها مربوبة كما ذكر هذا ابن حزم والقول بان هناك عزة مخلوقة قول صحيح لان الله تبارك وتعالى جعلها

---

(١) سورة الصافات : ١٨٠ .

(٢) سورة فاطر : ١٠ .

(٣) سورة الزمر : ٤٤ .

(٤) انظر المحلى لابن حزم (١ : ٤٢) ، الفصل له (٢ : ١٧١) .

(٥) سورة الصافات : ١٨٠ .

مربوبة فى هذه الاية . واثبتها سبحانه لنفسه ولرسوله وللمؤمنين فى قوله تعالى : " ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين "[١] .

اى له العزة والغلبة .

يقول ابو حيان[٢] عند تفسير قوله تعالى " سبحان ربك رب العزة " ختم الله تعالى هذه السورة بتنزيهه عما يصفه به المشركون واضاف الرب الى نبيه عليه السلام تشريفا له باضافته وخطابه ، ثم الى العزة وهى العزة المخلوقة الكائنة للانبياء عليهم السلام والمؤمنين "[٣] .

وان حملت الاضافة فى قوله تعالى " رب العزة " على الاختصاص بها اى كأنه قيل " ذو العزة " اى ان الله تعالى هو المختص بها وحده كما يقال مثلا فلان صاحب صدق لاختصاصه بذلك[٤] . فلا يقال ان العزة

---

(١) سورة المنافقون : ٨ .

(٢) ابو حيان : هو ابوعبدالله محمد بن يوسف بن على بن يوسف بن حيان الاندلسى الغرناطى الجيانى . الشهير بابى حيان من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات له مصنفات كثيرة تنقل فى بلاد الاندلس وفى غيرها واقام بالقاهرة وبها توفى سنة ٧٤٥ بعد ماكف بصره وكان مولده سنة ٦٥٤هـ . انظر الرد الوافر للامام ابن ناصر الدمشقى (ص ٦٢، ٦٣) ، شذرات الذهب (٦: ١٤٥ ، ١٤٦) ، الاعلام للزركلى (٧: ١٥٢) .

(٣) النهر الماد من البحر لابى حيان هامش البحر المحيط (٧: ٣٧٨) وانظر البحر المحيط له (٧: ٣٨٠) .

(٤) انظر الكشاف للزمخشرى (٣: ٣٥٧) ، البحر المحيط (٧: ٣٨٠) .

هنا مخلوقة بل صفة لله تعالى .

واستدلال ابن حزم على العزة غير المخلوقة وعلى العز والكبرياء بقول الرسول صلى الله عليه وسلم " العز ازاره، والكبرياء رداؤه"، وقول جبريل عليه السلام لله تعالى " وعزتك لقد خشيت ان لا يدخلها احد" دليل صحيح على اثبات العز والكبرياء والعزة لله تبارك وتعالى .

ويدل ايضا على اثبات العزة لله قول ابليس لربه " فبعزتك لاغوينهم اجمعين"[1] حيث اقسم هنا بعزة الله تعالى[2]. ولو كانت مخلوقة لما صح ان يقسم بها جبريل عليه السلام، وابليس لعنه الله .

لكن ابن حزم بعد ان اثبت لله تعالى عزة غير مخلوقة، وعزا وكبرياء لم يقف على هذا الاثبات ملتزما لما يدل عليه ظاهر تلك النصوص بل ارجع ذلك الى ذات الله تعالى فقال : ان هذه العزة غير مخلوقة وليست غير الله تعالى ولا العز ولا الكبرياء[3].

وهو بهذا المذهب موافق لابى الهذيل العلاف موافقة تامة يقول ابو الحسن الاشعرى : " واما " ابو الهذيل " من المعتزلة فانه اثبت العزة والعظمة والجلال والكبرياء وكذلك فى سائر الصفات التى يوصف بها لنفسه، وقال : هى البارى كما قال فى العلم والقدرة"[4].

---

(١) سورة ص : ٨٢ .

(٢) انظر البحر المحيط لابى حيان (٧ : ٤١٠) .

(٣) انظر الفصل (٢ : ١٧١)، المحلى (١ : ٤١، ٤٢) .

(٤) مقالات الاسلاميين للاشعرى (١ : ٢٥٦) .

وفي هذا المذهب نفي للصفة عن الله تعالى واثبات لذات مجردة عن الصفات، ووجود ذات في الخارج مجردة عن الصفات محال بل وجود الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها وانما يعرض للذهن ذات وصفة كل وحده ويستحيل تحقق ذلك في الخارج.[1]

والقول الصحيح، ان العزة والعز والكبرياء من صفات الله تبارك وتعالى حقيقة.

وعلى قول ابن حزم: "لو كان شيء من ذلك غير الله لكان اما لم يزل واما محدثا .... الخ".

نقول: اذا لم تكن العزة والعز والكبرياء قديمة ولا محدثة فماذا تكون ؟

قال عند كلامه على العلم "ليس هو غير الله ولا نقول هو الله".[2]

وقد بينا عند نقد مذهبه في الصفات ان نفي القول بانه الله تعالى صحيح. اما كون ذلك ليس غير الله فلفظ "الغير" مجمل ونفيه يوهم معنى فاسدا وكذا اثباته فيجب الاستفصال عن المقصود، ولا داعي لاعادة ما سبق فليراجع هناك.[3]

---

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦: ٩٨، ٩٩)، رسالة تفصيل الاجمال فيما يجب لله من صفات الكمال ضمن الرسائل والمسائل لابن تيمية (٥: ٥١، ٥٢).

(٢) الفصل (٢: ١٢٦، ١٢٧).

(٣) انظر (ص ١٩٣ - ١٩٧) من الرسالة.

(٨) النفس والذات :

يثبت ابن حزم النفس[١] لله تعالى لورود النص بذلك : قال تعالى " كتب على نفسه الرحمة "[٢] . وقال " ويحذركم الله نفسه "[٣] وقال ابن حزم ان الذات كالنفس ونفس الله تعالى اخبار عنه لا عن شيء غيره اصلا[٤] .

مذهب ابن حزم في اثبات النفس والذات لله تعالى مذهب صحيح[٥] فيما نرى . موافق لما ورد بالنص من اثبات النفس له تعالى . ولم تصح عبارة ابن حزم التي يسوقها بعد كل اثبات يدعيه الا في هذا الموضع وهي "ان هذا اخبار عن الله لا من شيء غيره" . وهذا محلها التي هي له ، لا لسائر الصفات الثابتة لله تعالى من العلم والقدرة والكلام ونحو ذلك .

ومن ادلة اثبات النفس لله تعالى زيادة على ما ذكر قوله تعالى لكليمه موسى عليه السلام : " واصطنعتك لنفسي "[٦] ، وقوله : " كتب على نفسه

---

(١) نفس الشيء عينه وحقيقته ، تقول : قتل فلان نفسه واهلك نفسه ، اى اوقع الهلاك بذاته كلها وحقيقته . انظر مختار الصحاح (ص ٦٧٢) ، لسان العرب (٨ : ١١٩) .

(٢) سورة الانعام : ١٢ .

(٣) سورة آل عمران : ٢٨ ، ٣٠ .

(٤) انظر الفصل (٢ : ١٧٢) .

(٥) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٨) .

(٦) سورة طه : ٤١ .

الرحمة"[1] ، وقوله " ويحذركم الله نفسه"[2] ، وقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام :" تعلم مافى نفسى ولا اعلم مافى نفسك"[3] ولا يقال ان اطلاق النفس عليه تعالى فى الاية الاخيرة من باب المشاكلة ، لانها وردت من غير ذلك كما فى الايات الاولى وفى كثير من الاحاديث النبوية الصحيحة من ذلك ماروى البخارى بسنده عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :" لما خلق الله الخلق كتب فى كتابه - وهو يكتب على نفسه وهو وضع عنده على العرش - ان رحمتى تغلب غضبى"[4] .

تلك بعض الادلة الدالة على اثبات النفس لله تعالى ، وعندنا ان ذات الشئ هى نفسه وحقيقته فلا فرق وسنبين ايضا مايدل على اثبات الذات . ولكن اثبات ابن حزم للذات يخالف مذهبه التزام الظاهر وعدم اثبات شئ لله تعالى من غير ورود النص عليه ، وقد اثبت الذات لا على استناد الى نص وانما على انها كالنفس .

ونرى ان مما يصحح اثبات الذات لله تعالى انها هى نفس الشئ وحقيقته ثم انها وردت عن العرب منسوبة الى الله تعالى كما فى قول النابغة :

---

(١) سورة الانعام : ١٢ .

(٢) سورة آل عمران : ٢٨ ، ٣٠ .

(٣) سورة المائدة : ١١٦ .

(٤) صحيح الامام البخارى (٤ : ١٩٦) ، صحيح مسلم (٤ : ٢١٠٨) سنن الترمذى (٥ : ٥٤٩) ، سنن ابن ماجة (١ : ٦٧) ، (٢ : ١٤٣٥) ، مسند الامام احمد (٢ : ٣٩٧ ، ٤٣٣) .

مجلتهم ذات الاله ودينهم قويم فما يرجون غير العواقب (١)

وقول خبيب بن عدى رضى الله عنه حين اسره اهل مكة فلما اخرجوه للقتل قال :

وذلك فى ذات الاله وان يشأ يبارك على اوصال شلو ممزع (٢)

وقول حسان بن ثابت شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم ينشده :

وان اخا الاحقاف اذ يعذلونه يجاهد فى ذات الاله ويعدل (٣)

فان قيل : ان المراد بقول النابغة ان روى قوله " محلتهم " بالحاء المهملة ، المنزل المختص بالاله وهو بيت المقدس ، وان روى بالمعجمة فالمراد كتابهم المنزل من عند الله المختص به وهو الحكم والمواعظ الزاجرة

---

(١) ديوان النابغة (ص ٤٩) ، وانظر شرح اسماء الله الحسنى للقرطبى (ص ١٥/أ) .

(٢) انظر صحيح البخارى (٤ : ١٩٦) ، الكامل فى التاريخ لابن الاثير (٢ : ١٦٨) ، رسالة تفصيل الاجمال لابن تيمية ضمن الرسائل والمسائل (٥ : ٥٢) ، شرح اسماء الله الحسنى القرطبى (ص ١٥/أ مخطوط .

(٣) ديوان حسان (١ : ٢٠٣) ، وانظر اجتماع الجيوش الاسلامية لابن القيم (ص ٦٦) ، شرح الطحاوية (ص ٢٢٩) ، فتح البارى لابن حجر (ص ٣٨٣) .

من الفواحش والمنكرات[١] .

والمراد بقول خبيب : ان ذلك فى الخصلة المختصة بالله وهى طاعته .

وبقول حسان : ان اخا الاحقاف يدعو الى عبادة الله تعالى

قلنا : تأويلكم هذا لو جاز لنا الاخذ به بالنسبة لقول النابغة لم يجز بالنسبة لقول خبيب وحسان رضى الله عنهما فقولهما دليل على اثبات الذات من وجهين :

الوجه الاول : ان كان " لفظ ذات" فيهما حقيقة فالرسول صلى الله عليه وسلم لم ينه عنها حين رويت له عن خبيب، وقد قال صلى الله عليه وسلم بعد انشاد حسان له، وانا اشهد[٢] . وهو قد بلغ الرسالة وادى الامانة ونصح الامة، فلا يحتمل الامر غير الجواز .

الثانى : ان كانت فيما وردت فيه مجازا، فلا يصح استعمالها فيه الا اذا كان المعنى الاصلى ثابتا حتى يمكن للذهن ان ينتقل من الملزوم الى لازمه .

ويؤيد صحة استعمالها ان الله تبارك وتعالى اثبت لنفسه الصفات واثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا يمكن وجود الصفات

---

(١) انظر شرح اسماء الله الحسنى للقرطبى (ص ١٥/أ) ، وانظر التعليق على البيت فى ديوان النابغة (ص ٤٩) .

(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية (ص ٢٢٩) .

الا بما به تصير صفات من الذات، ولا وجود الذات الا بما به تصير ذاتا من الصفات[1].

وقد ذكر ابو حامد الغزالى ان اطلاق الذات فى حق الله تعالى مما وقع الاتفاق عليه يقول : " ومما وقع عليه الاتفاق بين الفقهاء والعلماء من الاسامى " المريد ، والمتكلم ، والشىء ، والذات ، والازلى والابدى ، وان ذلك مما يجوز اطلاقه فى حق الله تعالى "[2].

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٥ : ٣٢٦) ، (٦ : ٩٧ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦) شرح الطحاوية (ص ٦٤) .

(٢) المقصد الاسنى شرح اسماء الله الحسنى للغزالى (ص ١٥٨) .

(٩) الوجـــه :

مذهب ابن حزم اثبات لفظ كل ما ورد به النص، وقد ورد اضافـــة الوجه الى الله تبارك وتعالى كما قال : " ويبقى وجه ربك ذو الجـــلال والاكرام"[١]. وليس اثبات ابن حزم هذا للوجه اثبات صفة، وانما على مذهبه في الاثبات ارجاع ذلك الى الذات يقول : ووجه الله تعالى ليس غـــيره بدليل قوله تعالى حاكيا عمن رضى قوله : " انما نطعمكم لوجه الله"[٢]. فصح يقينا انهم لم يقصدوا غير الله تعالى . وقوله عز وجل : " فاينما تولوا فثـم وجه الله"[٣]. انما معناه فثم الله تعالى بعلمه وقبوله لمن توجه اليه[٤].

اثبت الله تبارك وتعالى لنفسه الوجه فهو صفة من صفاته حقيقـــة وليس هو الذات، كما ذكر ابن حزم .

وجعل الوجه هو الذات هو مذهب نفاة الصفات كأبى الهذيـــل العلاف من المعتزلة، فهو يثبت لله تعالى وجها هو هو[٥].

والحقيقة ان هذا ليس اثباتا، انما الاثبات جعله صفة لله تعالـــى على ما يليق به لا يفنى ولا يلحقه الهلاك فلا يشبه وجها ولا يشبهه وجـــه

---

(١) سورة الرحمن : ٢٧ .

(٢) سورة الانسان : ٩ .

(٣) سورة البقرة : ١١٥ .

(٤) انظر المحلى (١ : ٤١) ، الفصل (٢ : ١٦٦) .

(٥) انظر مقالات الاسلاميين للاشعرى (١ : ٢٦٥) .

تعالى وتقدس.[(١)]

ويدل على الاثبات من القرآن قوله تبارك وتعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم : " ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه".[(٢)]

وقوله تعالى : " واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه".[(٣)] وقوله : " ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون".[(٤)] وقوله " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام".[(٥)]

اثبت الله تبارك وتعالى لنفسه الوجه فى الايات السابقة ووصفه بالجلال والاكرام، وحكم له بالبقاء ونفى الهلاك عنه .

يقول ابن خزيمة : " فنحن وجميع علمائنا من اهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق، والشام ومصر، مذهبنا انا نثبت لله ما اثبته لنفسه نقر بذلك بالسنتنا ونصدق بذلك بقلوبنا من غير ان نشبه وجه خالقنا

---

(١) انظر الفقه الاكبر لابى حنيفة بشرح عبدالكريم تتان (ص ٢١، ٢٢) الابانة لابى الحسن الاشعرى (ص ٣٤)، شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص ٥٤) .

(٢) سورة الانعام : ٥٢ .

(٣) سورة الكهف : ٢٨ .

(٤) سورة القصص : ٨٨ .

(٥) سورة الرحمن : ٢٧ .

بوجه احد من المخلوقين ، وعز ربنا عن ان نشبهه بالمخلوقين وجل ربنا عن مقالة المعطلين".[١]

وجاء ذكر وجه ربنا تبارك وتعالى فى مواضع كثيرة من القرآن كقوله " وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله".[٢] وقوله :" والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم".[٣] وقوله :" ذلك خير للذين يريدون وجه الله"[٤]، وقوله :" وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله".[٥]

وهذه الايات وغيرها مما جاء فيها ذكر الوجه له سبحانه دليل على ثبوت هذه الصفة له سبحانه .

فان قال المخالف : ان الايات التى استدللتم بها على ثبوت صفة الوجه لله تعالى لا تدل على ذلك ، حيث ان المراد بالوجه المذكور فيها الذات اذ ان من يدعوه ، ويتقرب اليه يريد ذاته ثم لا خصوص للوجه فى البقاء وعدم الهلاك .

قلنا : الجواب على هذا الاعتراض من اوجه :

الاول : لو لم يكن لله تبارك وتعالى وجه حقيقة لما جاز استعماله فى معنى الذات ، لان اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن ان يستعمل فى

---

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ١٠ ، ١١) .
(٢) سورة البقرة : ٢٧٢ .
(٣) سورة الرعد : ٢٢ .
(٤) سورة الروم : ٣٨ .
(٥) سورة الروم : ٣٩ .

معنى آخر الا اذا كان المعنى الاصلي للفظ ثابتا للموصوف حتى يمكن للذهن ان ينتقل من ذلك الملزوم الى لازمه[1].

الثاني : ندفع اعتراضهم بمثله . فنقول : اسند التقرب في الايات والبقاء الى الوجه ويلزم منه ارادة الذات وبقائها[2]، اذ قولهم انه اطلق الوجه واراد الذات .

الثالث : لا يصح حمل الوجه في قوله تعالى : " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " على الذات، لانه اضاف الوجه اليها بقوله " وجه ربك " فوجب ان يكون المضاف، والمضاف اليه شيئين كما يقال دار زيد ، وغلام عمرو، ثم اضاف النعت الى الوجه بقوله : " وجه ربك ذو الجلال والاكرام " فدل على ان ذكر الوجه ليس بصلة وان قوله " ذو الجلال " صفة للوجه والوجه صفة للذات[3].

فان قيل : وهل كلما ورد ذكر الوجه منسوبا الى الله تعالى فالمراد به هذا الوجه الحقيقي لله الذي هو صفة من صفاته ؟

قلنا : لا يلزم هذا بل يأتي في كل مكان بحسبه مما صح وضعه له لغة وقد ورد الوجه مرادا به الجهة كما في قوله تعالى : " فاينما تولوا فثم

---

(١) انظر شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص ٥٥) .

(٢) انظر المرجع السابق نفس الصفحة .

(٣) انظر المعتمد في اصول الدين لابي يعلى (ص ٥٢) ، الاعتقاد للبيهقي (ص ٢٩) ، مختصر الصواعق (٢ : ١٥٢) ، شرح الواسطية للهراس (ص ٥٥) .

وجه الله"[1]. وقد استدل ابن حزم بهذه الاية على ان المراد فثم الله تعالى بعلمه وقبوله لمن توجه اليه وهذا تأويل يخالف مذهبه الظاهرى والاية ليست على ما اولها فيما نرى، اذ ان الوجه يرد فى اللغة بمعنى الجهة[2]. ففى قوله تعالى " فثم وجه الله" اى جهة الله وقبلته فالمقصود بوجه الله هنا الجهة التى تستقبل فى الصلاة كما قال فى اول الاية " ولله المشرق والمغرب"[3]. ثم قال : " فاينما تولوا فثم وجه الله" كما قال : " سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم"[4] فاذا كان المشرق والمغرب لله تعالى " ولكل وجهة هو موليها"[5]، وقوله " موليها" اى مستقبلها فهذا كقوله : " فاينما تولوا فثم وجه الله" ، اى فاينما تستقبلوا فثم وجهة الله تعالى[6].

---

(١) سورة البقرة : ١١٥ .

(٢) انظر مختار الصحاح (ص ٧١١) ، القاموس المحيط (٤ : ٢٩٥) .

(٣) سورة البقرة : ١١٥ .

(٤) سورة البقرة : ١٤٢ .

(٥) سورة البقرة : ١٤٨ .

(٦) انظر الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٣ : ١٤٤ ، ١٤٥) ، تفسيرات ابن تيمية جمع اقبال الاعظمى (ص ٨١) تأويلات اهل السنة للماتريدى (١ : ٢٦٣) ، مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٣٥٤ ، ٣٥٥) .

" الادلة من السنة على اثبات صفة الوجه لله تعالى " .

ورد اثبات الوجه لله تبارك وتعالى فى كثير من الاحاديث النبوية الصحيحة من ذلك ماروى مسلم بسنده عن ابى موسى انه قال :" قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال :" ان الله عز وجل لا ينام ، ولا ينبغى له ان ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار . وعمل النهار قبل عمل الليل . حجابه النور - وفى رواية ابى بكر النار - لو كشفه لاحرقت سبحات[1] وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه"[2] .

فاضافة السبحات التى هى الجلال والنور الى الوجه ، واضافة البصر اليه تبطل كل مجاز ، وتبين ان المراد وجهه سبحانه وتعالى حقيقة الذى هو صفة من صفاته[3] .

ومن الاحاديث المثبتة لصفة الوجه ماروى البخارى بسنده عن

---

(١) سبحات وجه الله تعالى بضمتين : انواره وجلاله وعظمته . وقيل سبحات الوجه محاسنه ، لانك اذا رأيت الحسن الوجه قلت سبحان الله وقيل : تنزيه له : اى سبحان وجهه . انظر مختار الصحاح (ص ٢٨٢) ، لسان العرب (٣ : ٣٠١) ، صحيح الامام مسلم بشرح النووى (٣ : ١٤) .

(٢) صحيح الامام مسلم (١ : ١٦١ ، ١٦٢) ، ورد الدارمى على المريسى (ص ١٦٠ ، ١٧٠) ، كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٩ ، ٧٥) .

(٣) انظر مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٣٥٣) ، شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص ٥٥) .

ابى بكرابن عبدالله بن قيس عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قـــال " جنتان من فضة آنيتهما ومافيهما ، وجنتان من ذهب آنيتهما ومافيهمـــا ومابين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبر على وجهه فــــى جنة عدن "[1].

وروى البخارى ايضا بسنده عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النـبى صلى الله عليه وسلم قال : " مثل المجاهد فى سبيل الله ابتغاء وجه اللـه مثل القائم المصلى حتى يرجع المجاهد "[2].

وروى البخارى ايضا بسنده عن جابر رضى الله عنه قال : " لمـــا نزلت هذه الاية " قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكـــم " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اعوذ بوجهك قال : " او مــــن تحت ارجلكم " قال اعوذ بوجهك . " او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكــــم بأس بعض "[3]. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا اهون او هـذا ايســـر "[4].

وفى الاحاديث التى ذكرنا دليل على اثبات صفة الوجه للـــــه تبارك وتعالى حقيقة وتأويله بالذات ، او بغيرها حمل للكلام على غير معناه

---

(١) صحيح البخارى (٤ : ٢٠٣) ، صحيح مسلم (١ : ١٦٣) .
(٢) صحيح البخارى (٤ : ٢٠٣) ، كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ١٣) .
(٣) سورة الانعام : ٦٥ .
(٤) صحيح البخارى (٣ : ٩٢) ، (٤ : ١٨٦ ، ١٩٦) ، سنن الترمـذى (٥ : ٢٦١ ، ٢٦٢) .

الحقيقي ، ولا يصح ذلك الا بقرينة مانعة من حمله على الحقيقة ، ولا ارى في هذا قرينة صحيحة .

وقد روى تفسير " المزيد " في قوله تبارك وتعالى : " للذين احسنوا الحسنى وزيادة "(١) . بالنظر الى وجه الله الكريم عن كثير من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم موقوفا ، فروى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه ، وعن ابى موسى الاشعرى ، وهو قول على بن ابى طالب في رواية وحذيفة وعبادة بن الصامت ، وكعب بن عجرة ، وصهيب ، وابن عباس في رواية وعبد الرحمن /بن ابى ليلى ، وعامر بن سعد ، واسماعيل بن عبد الرحمن السدى ، والضحاك بن مزاحم ، وعبد الرحمن بن سابط ، وابو اسحاق السبيعى ، وقتادة وسعيد بن المسيب ، والحسن البصرى وعكرمة مولى ابن عباس ، ومجاهد بن جبر نقله المفسرون عنهم (٢) .

---

(١) سورة يونس: ٢٦ .

(٢) انظر حادى الارواح لابن القيم (ص ٢٢٧) ، كتاب السنة للامام احمد (١ : ٥١ ، ٥٢) ، الرد على الجهمية للدارمى (ص ٣٧ ، ٣٨) ورد الدارمى على المريسى (ص ١٥٨) ، كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ١٨٢-١٨٤) ، التمهيد لابن عبد البر (٧ : ١٥٧) ، احكام القرآن للقرطبى (٨ : ٣٣٠ ، ٣٣١) ، العلو للعلى الغفار للذهبى (ص ٢٩ ، ٣٠) ، مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٣٩١) ، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣ : ٤٩٧) .

وبهذا ندرك ان سلفنا الصالح من الصحابة رضى الله عنهم
والتابعين لهم باحسان قد اثبتوا لله تعالى ما اثبته لنفسه ، واثبته له
رسوله صلى الله عليه وسلم فلم يتجاوزوا القرآن والحديث مع علمهم
ان ماورد اثباته فيهما من صفات الله تبارك وتعالى فهو حق ليس فيه
لغز ولا احاجى بل معناه يعرف كما يعرف معنى سائر كلام الله تعالى
وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم فى غير الاخبار عن الله تعالى مع علمهم
انه سبحانه ليس كمثله شىء فى نفسه المقدسة المذكورة باسمائه وصفاته
فكما نتيقن ان الله سبحانه موجود حقيقة وليس كسائر الموجودات فكذلك
له صفات حقيقة لا تشبه شيئا من صفات الموجودات .

(١٠) العين والاعين :

العين والاعين مما ورد بالنص اضافتها الى الرب سبحانه وتعالى وكما عرفنا من اثبات ابن حزم لظاهر ماورد بالنص كاليد ، واليدين والايدى ونحو ذلك . كذلك هنا يثبت العين لله تعالى لقوله : " ولتصنع على عينى "(١). والاعين لقوله تعالى : " فانك باعيننا "(٢). ولا يرى جواز القول بان لله تعالى عينين لعدم ورود النص بذلك .

ويرى ان ماورد بالنص اثباته من العين ، والاعين ، فالله هو المراد به لا شيء غيره(٣).

نقد مذهب ابن حزم فى العين والاعين لا يختلف مما ذكرنا فى نقد مذهبه فى الوجه ، اذ ان اثباته لما ورد بالنص اثبات لظاهر مجرد دون حقيقة ، اذ يورد بعد كل اثبات : " ان الله تعالى هو المراد بكل ذلك لا شيء غيره " . والحقيقة ان هذا نفى لما يدل عليه ظاهر النص واثبات ذات مجردة عن الصفات . وهذا مخالف لمذهب اهل السنة والجماعة الذين يثبتون ماوصف الله تعالى به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقص .

ونقول فى العين : ان لله تبارك وتعالى عينين يرى بهما جميع المرئيات . وهما صفتان حقيقيتان له سبحانه وتعالى على مايليق بجلاله

---

(١) سورة طه : ٣٩ .

(٢) سورة الطور: ٤٨ .

(٣) المحلى (١: ٤١، ٤٢) ، الفصل (٢: ١٦٦) .

وكبرياء عظمته ،ولا يقتضي هذا الاثبات ان تكونا جارحتين ،ولا مركبتين مما تتركب منه الاعين المخلوقة التي هي من صفات الاجسام . بل هما عينان لا كالاعين لائقتان بالله تعالى[1] .

يدل على هذا قول الله تعالى " تجرى باعيننا جزاء لمن كان كفر"[2] . وقوله : " والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني"[3] . فظاهر الايتين يدل على اتصاف الله تعالى بالاعين والعين .

يقول ابو يعلى : " والدلالة على كونهما صفتين قوله تعالى " تجرى باعيننا " وقوله " ولتصنع على عيني " ولا يصح حمل ذلك على ان المراد بقوله " على عيني " بمرأى ومشهد مني ،وقوله " تجرى باعيننا " اى بحفظنا وكلاءتنا لان الله تعالى كان رائيا له مشاهدا له قبل هذه الحالة ،وكذلك كان حفظه وكلاءته له قبل وجود الجريان ،ومنه قوله تعالى " قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن"[4] ،"[5] .

---

(١) انظر المعتمد لابي يعلى (ص ٥١) ،كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٤٢) ،العقائد لابن كثير (ص ٣/ب) ،شرح الواسطية للهراس (ص ٥٧) .

(٢) سورة القمر : ١٤ .

(٣) سورة طه : ٣٩ .

(٤) سورة الانبياء : ٤٢ .

(٥) المعتمد في اصول الدين (ص ٥١) .

ويدل على اثبات العينين لله تعالى من السنة ماروى مسلم بسنده عن انس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مامن نبي الا وقد حذر امته الاعور[1] الكذاب، الا انه اعور وان ربكم ليس باعور ومكتوب بين عينيه ك ف ر[2].

يدل الحديث على اثبات العينين لله تعالى صفة من صفاته فهو صلى الله عليه وسلم ينفي نقص العور عن الله تبارك وتعالى[3].

فان قال لنا من يدعي الظاهر : على اى شيء اعتمدتم في اثبات العينين لله تبارك وتعالى . وكل ماورد بالنص انما هو اثبات العين والاعين لله تعالى فقط .

قلنا : اعتمدنا في ذلك على ماورد بالنص من القرآن الكريم والسنة المطهرة . فجاء في القرآن اثبات الاعين بالجمع، والعين بالافراد ، وعلى هذا قلنا باثبات العينين لان ذلك جائز في لغة العرب فيعبر بها عن

---

(١) العور : ذهاب حس احدى العينين يقال عورت عينه اذا ذهب بصرها . انظر اللسان (٦ : ٢٩٠) ، القاموس (٢ : ٩٧) .

(٢) صحيح الامام مسلم (٤ : ٢٢٤٨) ، وانظر صحيح البخاري (١ : ٩١) (٢ : ١٧٣) ، (٤ : ٢٩ ، ١٦٣ ، ١٩٧) ، سنن ابي داود (٤ : ١١٦) ، سنن الترمذي (٤ : ٥١٤) ، سنن ابن ماجة (٢ : ١٣٥٣) . مسند الامام احمد (٣ : ٢٢٨) ، (٥ : ٣٨ ، ٢٢١) ، التوحيد لابن خزيمة (ص ٤٤) .

(٣) انظر الاعتقاد للبيهقي (ص ٣٠ ، ٣١) .

الاثنين بلفظ الجمع كما في قوله تعالى : " ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما"[1] . والمراد قلباكما . ويقوم فيها الواحد مقام الاثنين كما يقال رأيت بعيني ، وسمعت باذني ، والمراد عيناى واذناى[2] .

وحيث صح هذا في لغة العرب وجاء في السنة النبوية ما يثبت العينين لله تعالى حملنا ماورد بالاثبات المفرد او المجموع على التثنية والذى ورد في السنة قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق " ان ربكم ليس باعور" فالنقص منفى عن الله تبارك وتعالى ، والعور في المخلوق نقص بلا خلاف ، ولا احد ينكر ان كل كمال اتصف به المخلوق وامكن ان يتصف به الخالق فالخالق اولى بالاتصاف به من كل مخلوق . وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالله احق بالتنزه عنه واولى ببراءته منه[3] .

---

(١) سورة التحريم : ٤ .

(٢) انظر مختصر الصواعق المرسلة (١ : ٣٢) ، التفسير القيم لابن القيم (ص ٤٩٥) ، شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص ٥٦ ، ٥٧) الاسئلة والاجوبة الاصولية لابن سلمان (ص ١٣٢) .

(٣) انظر قاعدة في صفة الكلام لابن تيمية ضمن المجموعة المنيرية المجلد الاول (٢ : ٨١) ، رسالة الارادة والامر له ضمن المجموعة الكبرى (١ : ٣٨٢) ، موافقة صحيح المنقول له (١ : ١١٩) رسالة التوحيد لمحمد عبده (ص ٣٣ ، ٣٤) ، شرح الواسطية للهراس (ص ٢٣ ، ٢٤) ، الاسئلة والاجوبة الاصولية لابن سلمان (ص ٥٣) .

فاثبات العينين لله تبارك وتعالى كمال يجب اثباته له بلا كيف كما هو مذهب اهل السنة والحديث كما حكى هذا ابو الحسن الاشعري عنهم[1] .

وصرح باثبات العينين صفة لله تعالى ايضا محمد بن اسحاق بن خزيمة[2] ، وابو يعلى الحنبلي[3] ، وابن تيمية[4] ، وغيرهم .

---

(١) انظر مقالات الاسلاميين (١ : ٢٨٥ ، ٢٩٠ ، ٣٤٥) ، الابانة (ص ٣٤) .

(٢) انظر كتاب التوحيد له (ص ٤٢) .

(٣) انظر المعتمد في اصول الدين له (ص ٥١) .

(٤) انظر العقيدة الحموية الكبرى ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١ : ٤٥٨) ، وذكر هذا الهراس في شرح الواسطية (ص ٥٨) ، وابن سلمان في الاسئلة والاجوبة الاصولية (ص ١٣٠ - ١٣٢) .

(١١) اليد واليدين والايدى .

يثبت ابو محمد ابن حزم لفظ اليد ، واليدين ، والايدى لله تعالـــى ويستدل على اثبات اليد له تعالى بقوله سبحانه : " يد الله فوق ايديهم "[١] وعلى اثبات اليدين بقوله تعالى : " لما خلقت بيدى "[٢] . وقوله " بل يداه مبسوطتان "[٣] وقوله صلى الله عليه وسلم : " من يمين الرحمن وكلتا يديــه يمين "[٤] . ويرى ان الحديث مثل قوله تعالى " وما ملكت ايمانكم "[٥] يريـــد وما ملكتم . ثم ان اليمين يراد بها في لغة العرب الحظ الافضل كمـــا قال الشماخ :

اذا ما راية رفعت لمجد　　　تلقاها عرابة باليميـن[٦]

يريد انه يتلقاها بالسعى الاعلى . فكذا قوله وكلتا يديه يميـــن اى كل ما يكون منه من الفضل فهو الاعلى .

ويستدل على اثبات الايدى لله تعالى بقوله سبحانه : " ممـــا عملت ايدينا انعاما "[٧] .

---

(١) سورة الفتح : ١٠ .
(٢) سورة ص : ٧٥ .
(٣) سورة المائدة : ٦٤ .
(٤) انظر صحيح الامام مسلم (٣ : ١٤٥٨) .
(٥) سورة النساء : ٣٦ .
(٦) انظر ديوان الشماخ (ص ٣٣٦) ، احكام القرآن القرطبى (٧ : ٥٧٢٢) .
(٧) سورة يس : ٧١ .

ويرى ان كل هذا اخبار عنه تعالى لا يرجع الى شئ سواه[1] .

ونقول : ليس اثبات ابن حزم لليد ، واليدين ، والايدى هو الاثبات الصحيح الذى درج عليه السلف من ان لله تعالى يدا ، ويدين حقيقة ، لان الاثبات الذى جرى عليه ابن حزم هو اثبات الظواهر مجردة عما تدل عليه من معانى فلا تدل على صفات ، وانما ترجع الى الذات .

ويحمل قول الرسول صلى الله عليه وسلم " وكلتا يديه يمين " على ان كل مايكون من الله تعالى فهو الاعلى - اى على المجاز - وهذا تأويل يخالف مايدعى من وجوب الاخذ بظواهر النصوص مالم يمنع من ذلك نص آخر او اجماع او ضرورة حس يقول : " قول الله يجب حمله على ظاهره مالم يمنع من حمله على ظاهره نص آخر او اجماع او ضرورة حس"[2] .

ويقول : " لا يجوز اطلاق اسم على غير موضوعه فى اللغة الا ان يأتى به نص فيقف عنده وندرى حينئذ انه منقول الى ذلك المعنى الاخر والا فلا "[3] . وقد ناقض ابن حزم هنا منهجه اذ ليس فى حمل اليدين فى الحديث على الحقيقة اللائقة بالله مانع من نص او اجماع او ضرورة والحقيقة ان الله تعالى له يدان كلاهما يمين ، اى طية كريمة مباركة لان المياسر تنقص عن الميامن فى القوة والبطش والتمام ، او يكون المراد العطاء باليدين جميعا ، لان اليمنى هى المعطية فاذا كانت

---

(١) انظر الفصل (٢ : ١٦٦ ، ١٦٧) ، المحلى (١ : ٤١) .

(٢) الفصل (٢ : ١٢٢) .

(٣) الفصل (٢ : ١٢٣) .

اليدان يمينين كان العطاء بهما[1] .

وهذا مايجب ان يحمل عليه الحديث ، حيث ان اثبات اليد يـــن ورد في القرآن الكريم صراحة ولا مانع من اثباته لله تعالى حتى نحمـــل ماورد من ذلك على غير الحقيقة . اذ لا يصف الله تعالى اعلم بالله مـــن الله ، ولا يصف الله بعد الله اعلم بالله من رسول الله صلى الله عليـــه وسلم الذى لا ينطق عن الهوى .

وقد اثبت الله تبارك وتعالى لنفسه اليد ، واليدين حقيقة فـــى مواضع كثيرة من كتابه ، وورد اثبات ذلك صراحة على لسان رسوله صلـــى الله عليه وسلم وقد قال عنه سبحانه : " ولو تقول علينا بعض الاقاويـــل لاخذنا منه باليمين[2] ثم لقطعنا منه الوتين[3] "[4] .

وقد نقل ابن تيمية عن ابى عمر بن عبد البر امام المغرب قولـــه " اهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة كلها فى القـــرآن والسنة والايمان بها ، وحملها على الحقيقة لا على المجاز الا انهـــم

---

(١) انظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص ٢١٠) .

(٢) الاخذ باليمين ، اى بالقوة والقدرة فان الميامن اقوى من يؤخـــذ بشماله او لاخذنا بيمينه كما يفعل بمن يهان عند القتل . انظـــر تفسيرات ابن تيمية (ص ٤٢٩) .

(٣) الوتين : عرق فى القلب اذا انقطع مات صاحبه . انظر مختـــار الصحاح (ص ٧٠٨) ، القاموس المحيط (٤ : ٢٧٤) ، تفسيرات ابـــن تيمية (ص ٤٢٩) .

(٤) سورة الحاقة : ٤٤ - ٤٦ .

لا يكيفون شيئا من ذلك ، ولا يحدون فيه صفة محصورة . واما اهل البدع الجهمية ، والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئا منها على الحقيقة ، ويزعم ان من اقربها شبه ، وهم عند من اقربها نافون للمعبود والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم ائمة الجماعة[1] .

فاثبات ما اثبته الله لنفسه واثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من اليدين حقيقة هو مذهب اهل السنة والجماعة كما حكى الاجماع على هذا امام المغرب ، ويدل على هذا الاثبات القرآن الكريم والسنة المطهرة .

الادلة :

من القرآن ماذكرنا من الايات المصرحة باثبات اليد ، واليدين لله تعالى . ومنه قوله تعالى : " والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه "[2] .

ومن السنة ماروى مسلم بسنده من طاووس قال سمعت ابا هريرة يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " احتج آدم وموسى فقال موسى ياآدم انت ابونا خيبتنا ، واخرجتنا من الجنة ، فقال له آدم : انت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده (وفى بعض الروايات : كتب لك التوراة بيده) اتلومنى على امر قدره الله على قبل

---

(١) العقيدة الحموية الكبرى لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١ : ٤٥٣) .

(٢) سورة الزمر : ٦٧ .

ان يخلقني باربعين سنة فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " فحج آدم موسى ، فحج آدم موسى "[١] .

وروى مسلم بسنده ايضا عن ابي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " احتج آدم وموسى عليهما السلام عند ربهما فحج آدم موسى . قال موسى انت آدم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه ، واسجد لك ملائكته ، واسكنك في جنته ، ثم اهبطت الناس بخطيئتك الى الارض . . . الحديث "[٢] .

وروى مسلم ايضا بسنده عن ابي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ينزل الله في السماء الدنيا لشطر الليل ، او ثلث الليل الاخر ، فيقول من يدعوني فاستجيب له ، او يسألني فاعطيه ، ثم يبسط يديه تبارك وتعالى يقول : من يقرض غير عدوم[٣] ولا ظلوم "[٤] .

والاحاديث والاثار الواردة في هذا المعنى كثيرة جدا ذكر الكثير منها ابن خزيمة[٥] . وذكر بعضها ابو يعلى الحنبلي[٦] وابن

---

(١) صحيح الامام مسلم (٤ : ٢٠٤٢ ، ٢٠٤٣) .

(٢) صحيح الامام مسلم (٤ : ٢٤٠٣) ، وانظر صحيح البخاري (٣ : ٧٠ ، ١٠٧) ، (٤ : ١٩٧ ، ٢٠٢ ، ٢١١ ، ٢١٢) .

(٣) اعدم الرجل افتقر فهو معدم ، وعديم . انظر مختار الصحاح (ص ٤١٨) .

(٤) صحيح الامام مسلم (١ : ٥٢٢) .

(٥) انظر كتاب التوحيد له (ص ٥٣ - ٥٧) .

(٦) انظر المعتمد في اصول الدين له (ص ٥٢ ، ٥٣) .

القيم[١]، وابن كثير[٢]، وغيرهم .

وفى الايات والاحاديث السابقة الدلالة الواضحة على اثبات اليدين لله تبارك وتعالى حقيقة وهما صفة ذاتية له سبحانه على مايليق بجلاله وعظمته ليستا جارحتين، ولا قدرتين ولا نعمتين بل يدان لا كالايدى .

وننفى كونهما جارحتين لان الجوارح من صفات الاجسام[٣]، وهى لا تكون الا مركبة من اجزاء منفردة، او من مادة وصورة او مما يقبل الانقسام، اى ماكان مفرقا فاجتمع او نحو هذا والله تبارك وتعالى منزه عن كل ذلك، ولم يرد اثبات الجسم لله تعالى ولا نفيه لا فى القرآن ولا فى السنة، فلانثبته ولا ننفيه تمشيا مع النص . ولكن يجب علينا ان ننزه الله تعالى عن كل عيب ونقص وآفة فانه القدوس السلام الصمد السيد الكامل فى كل نعت من نعوت الكمال، كما لا يدرك الخلق حقيقته . منزها عن كل نقص تنزيها لا يدرك الخلق كماله، وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى احق به واكمل فيه منه، وكل نقص تنزه عنه مخلوق، فالخالق احق بالتنزه عنه واولى ببراءته منه[٤] .

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٣٤٩) ، التفسير القيم (ص ٤٢٢) .

(٢) انظر كتاب العقائد له (ص ٣/أ) مخطوط .

(٣) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٨٦) ، فتح البارى لابن حجر (١٣ : ٣٩٣) .

(٤) انظر رسالة الارادة والامر لابن تيمية ضمن المجموعة الكبرى (١ : ٣٨٢) وموافقة صحيح المنقول له (٢ : ١١٩) ، رسالة التوحيد لمحمد عبده (ص ٣٣ ، ٣٤) ، شرح الواسطية للهراس (ص ٢٢ ، ٢٤) ، الاسئلة والاجوبة الاصولية لابن سلمان (ص ٥٣) .

وننفي كون ما اثبتنا لله تعالى من اليدين بمعنى النعمة، لانه لا يجوز في لسان العرب، ولا في عادة اهل الخطاب، ان يقول القائل عملت كذا بيدي ويعني به النعمة، واذا كان الله عز وجل، انما خاطب العرب بلغتها، وما يجري مفهومها في كلامها ومعقولا في خطابها، وكان لا يجوز في لسان اهل البيان ان يقول القائل فعلت بيدي . ويعني النعمة بطل ان يكون معنى قوله عز وجل : " خلقت بيدي " النعمة .[1]

ثم ان هذا القول من الله تعالى لابليس : " ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي " توبيخ له على امتناعه من السجود لادم الذي خلقه الله تعالى بيده، ولو كان معنى اليد هنا النعمة لكان لا فضيلة لادم عليه السلام على ابليس في ذلك ولم يكن لهذا التوبيخ معنى تعالى الله ان يكون كلامه بلا معنى .

يقول الامام ابوالحسن الاشعري : " لو كان معنى قوله عز وجل " بيدي " نعمتي لكان لا فضيلة لادم عليه السلام على ابليس في ذلك على مذاهب مخالفنا لان الله عز وجل قد ابتدأ ابليس على قولهم كما ابتدأ بذلك آدم عليه السلام وليس يخلو النعمتان ان يكون علا بهما بدن آدم فالابدان عند مخالفنا من المعتزلة جنس واحد، واذا كانت الابدان عندهم جنسا واحدا فقد حصل في جسد ابليس على مذهبهم من النعمة ماحصل في جسد آدم عليه السلام، وكذلك ان عنى عرضين فليس من عرض فعله في بدن آدم من لون او حياة او قوة او غير ذلك الا وقد فعل

(١) انظر العقيدة الحموية لابن تيمية ضمن الرسائل الكبرى (١ : ٤٦١) .

من جنسه عندهم فى بدن ابليس، وهذا يوجب انه لا فضيلة لادم عليه السلام على ابليس فى ذلك .. وانما احتج على ابليس بذلك ليريه ان لادم عليه السلام فى ذلك الفضيلة فدل ماقلناه على ان الله عز وجل لما قال "لما خلقت بيدى" لم يعنى نعمتى"[1].

ويبعد تأويل اليد بالنعمة قوله تعالى : "بل يداه مبسوطتان"[2].

اذ لو كان معنى اليد النعمة لقرئت الاية "بل يداه مبسوطة او منبسطة" لان نعم الله اكثر من ان تحصى ومحال ان تكون نعمتين لااكثر فهما يدان حقيقة والاية جاءت تكذيبا لليهود حين قالوا : "يد الله مغلولة" . فقال تعالى : "غلت ايديهم" ولا يقول احد ان معنى "غلت ايديهم" غلت نعمهم، ولم يرد اليهود ايضا بقولهم "يد الله مغلولة" اى نعمه مغلولة فهم ارادوا اليد حقيقة . ورد الله عليهم مقالتهم باثبات ان يديه مبسوطتان ينفق كيف يشاء"[3].

وايضا لا يجوز حمل اليدين فى قوله تعالى : "لما خلقت بيدى" على القوة، كما يجوز فى الايدى فى قوله تعالى : "والسماء بنيناها بأيد"[4]. وقوله : "اولى الايدى والابصار"[5]. حملها على القوة

---

(١) الابانة للاشعرى (ص ٣٦) ، وانظر الاعتقاد للبيهقى (ص ٢٩ ، ٣٠) فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر (١٣ : ٣٩٤) .

(٢) سورة المائدة : ٦٤ .

(٣) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٨٦ ، ٨٧) .

(٤) سورة الذاريات : ٤٧ .

(٥) سورة ص : ٤٥ .

لان العرب تقول : مالهم بذلك " ايد " اى قوة .[1]

يقول الهراس : " لفظ اليدين بالتثنية لم يعرف استعماله الا في اليد الحقيقية ولم يرد قط بمعنى القدرة او النعمة فانه لا يسوغ ان يقال خلقه الله بقدرتين ، او بنعمتين ، على انه لا يجوز اطلاق اليدين ، بمعنى النعمة اوالقدرة او غيرهما الا فى حق من اتصف باليدين على الحقيقة ولذلك لا يقال للريح يد ولا للماء يد " .[2]

وان سلمنا جواز استعمال " يدّى " بمعنى القوة ، وان الله تعالى ارادها بقوله : " خلقت بيدى " اى بقوتى وقدرتى ، فهو مناقض لقول من يدعيه ، لان المدعى لذلك لا يثبت لله تعالى قدرة واحدة فكيف بقدرتين .

ثم لو عنى الله تبارك وتعالى بقوله " خلقت بيدى " القدرة لم يكن لادم عليه السلام على ابليس خصوصية يتميز بها . وقد اراد الله تعالى ان يرى ابليس ان لادم فضل عليه وهو خلقه له بيديه دونه ولو كانت اليدين بمعنى القوة لم يكن لهذا التفضيل وجه ، لان ابليس ايضا قد خلقه الله تعالى بقدرته هو وسائر مخلوقاته . ولما اراد الله عز وجل تفضيل آدم على ابليس بخلقه له " بيده " قال لابليس موبخا استكباره على آدم ان يسجد له : " مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت " .[3] فدل على انه

---

(١) انظر مختار الصحاح (ص ٧٤٢) ، لسان العرب (٢٠ : ٣٠٥) ، القاموس (٤ : ٤٠٥) .

(٢) شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص ٥٦) .

(٣) سورة ص : ٧٥ .

ليس معنى الاية القدرة اذا كان الله عز وجل خلق الاشياء جميعا بقدرته وهذا مافهمه موسى عليه السلام حين قال لادم عليه السلام " انت آدم الذى خلقك الله بيده" حيث جعل خلق الله تبارك وتعالى له بيده من خصائصه وكذلك قول آدم لموسى عليهما السلام : " اصطفاك الله بكلامه وكتب لك التوراة بيده " فجعل هذا من خصائصه ولو كانت اليد هنا بمعنى القدرة لم يكن لهذا معنى .(١)

ويقال لهم بعد هذا : لم انكرتم ان يكون الله عز وجل عنى بقوله " خلقت بيدى" يدين ليستا نعمتين ولا قدرتين .

فان قالوا : لان اليد اذا لم تكن بمعنى النعمة ولا بمعنى القوة لم تكن الا جارحة ،والجوارح من خصائص الاجسام والله منزه عن ذلك تعالى وتقدس .

قلنا : ولم حكمتم بان اليد اذا لم تكن نعمة ولا قوة لم تكن الا جارحة ؟ فان كنتم بنيتم ذلك على الشاهد ،وقضيتم به على الله تعالى فنحن كذلك لم نجد حيا من الخلق الا جسما لحما ودما ،ولم

---

(١) انظر الابانة للاشعرى (ص ٣٥ ، ٣٦) ، كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٨٧) ،كتاب الشريعة للاجرى (ص ٣٢٣ - ٣٢٥) ،الاعتقاد للبيهقى (ص ٢٩ ، ٣٠) ،التفسير القيم لابن القيم (ص ٤٢٢) ، فتح البارى لابن حجر(١٣ : ٣٩٣ ، ٣٩٤) ،شرح الواسطية للهراس (ص ٥٦) .

نجد مدبرا حكيما الا انسانا فاقضوا بذلك على الله تعالى . والا ثبت تناقضكم . وان اثبتم حيا لا كالاحياء المخلوقين ، ومدبرا حكيما ليس كالانسان فلم انكرتم ان تكون اليدان اللتان اخبر الله تعالى عنهما يدين ليستا نعمتين ولا قدرتين ولا جارحتين ولا كالايدى.[1]

فان قيل : ان الله تبارك وتعالى ذكر اليد بلفظ الافراد في بعض الايات وفى بعضها بلفظ التثنية ، وبلفظ الجمع في البعض الاخر فلا دليل يخصص ماذهبتم اليه من اثبات اليدين لله تعالى حقيقة دون اثبات ايد كثيرة او يد واحدة .

قلنا : ان الله تبارك وتعالى لما ذكر اليد مثناة ، اضاف الفعل الى نفسه بضمير الافراد ، وعداه بالباء اليهما فقال : " خلقت بيدى " ولما ذكر اليد مجموعة . اضاف الفعل اليها ، ولم يعد الفعل بالباء فقال : " عملت ايدينا "[2] فلا يحتمل " خلقت بيدى " من المجاز مايحتمله " عملت ايدينا " فان كل احد يفهم من قوله " عملت ايدينا " مايفهمه من قوله عملنا وخلقنا ، كما يفهم ذلك من قوله " فبما كسبت ايديكم "[3] واما قوله " خلقت بيدى " فلو كان المراد منه مجرد الفعل لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل الى الفاعل معنى فكيف وقد دخلت عليها الباء ؟ فكيف اذا

---

(١) انظر الابانة للاشعرى (ص ٣٦ ، ٣٧) ، فتح البارى لابن حجر (١٣ : ٣٩٤) .

(٢) سورة يس : ٧١ .

(٣) سورة الشورى : ٣٠ .

تنبيـه[1] .

ويقال ايضا : قد اجمع على بطلان قول من اثبت لله ايديا ، او يدا واحدة ، فعليه يجب ان يكون الله تعالى وتقدس ذكر " ايد ، ويدا " ، واراد يدين ، لان القرآن على ظاهره فلا يعدل عنه الا بحجة وحجة العدول من اثبات الايدى ، او اليد الواحدة الاجماع . فيجب الاخذ بالظاهر الاخر الذى لم يأت مايزيله عن ظاهره وهو اثبات اليدين لله تبارك وتعالى حقيقـة[2] .

ولنا ان نقول : ان مايصنع بالاثنين قد ينسب الى الواحد ، تقول رأيت بعينى ، وسمعت باذنى ، والمراد عيناى ، واذناى ، وكذلك الجمع يأتى بمعنى المثنى احيانا كقوله تعالى : " ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما "[3] والمراد قلباكما . وقوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما "[4] اى يداهما[5] .

فعلى هذا يتم القول باثبات اليدين لله تبارك وتعالى حقيقة .

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة (١ : ٢٦) ، التفسير القيم (ص ٤٢١ ، ٤٢٢) .

(٢) انظـر الابانة للاشعرى (ص ٣٧) .

(٣) سورة التحريم : ٤ .

(٤) سورة المائدة : ٣٨ .

(٥) انظر مختصر الصواعق المرسلة (١ : ٢٥ ، ٢٦) ، التفسير القيـم لابن القيم (ص ٤٩٥) ، شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص ٥٦ ، ٥٧) ، الاسئلة والاجوبة الاصولية لابن سلمان (ص ١٣٣) .

ومما يبعد المجاز زيادة على ماذكر ماورد من اثبات اليمين والشمال[(١)]
والاصابع[(٢)] ، والكف[(٣)] لله تبارك وتعالى .

وفي تأمل قوله تعالى : "ان الذين يبايعونك انما يبايعون اللـه
يد الله فوق ايديهم"[(٤)] . استبعاد لحمل اليد الثابتة لله تعالى علـى

---

(١) انظر صحيح البخارى (٤ : ١٩٨) ، صحيح مسلم (٣ : ١٤٥٨) ،
(٤ : ٢١٤٨ ، ٢١٤٩) ، سنن ابى داود (٤ : ٢٣٤) ، ورد الدارمى
على الجهمية (ص ١١) ، ورده على المريسى (ص ٣١ ، ٣٢) ، الشريعة
للاجرى (ص ٣٢٠ ، ٣٢١) ، المعتمد فى اصول الدين لابى يعلـى
(ص ٥٦) ، الرسالة العرشية لابن تيمية ضمن الرسائل والمسائـل
(٤ : ١١٦) ، شرح حديث النزول له (ص ١١٥ ، ١١٦) ، العقيدة
الحموية له ضمن المجموعة الكبرى (١ : ٤٥٤) ، مختصر الصواعـق
المرسلة (٢ : ٣٤٨ ، ٣٤٩) .

(٢) انظر صحيح البخارى (٤ : ١٩٨) ، صحيح مسلم (٤ : ٢١٤٧ - ٢١٤٩)
رد الدارمى على المريسى (ص ٥٩ - ٦٣) ، كتاب التوحيد لابن خزيمـة
(ص ٧٦ - ٨٢) ، الرسالة العرشية لابن تيمية ضمن مجموعـة
الرسائل والمسائل (٤ : ١١٧) .

(٣) انظر سنن الترمذى (٥ : ٤٦ ، ٤٧) ، سنن الدارمى (١ : ٣٩٥) ،
موطأ الامام مالك (٢ : ٩٩٥) ، مسند الامام احمد (١ : ٣٦٨) ، (٢ :
٤١٨ ، ٤٣١) ، (٥ : ٣٧٨) ، كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٢١٧ ،
٢١٩) .

(٤) سورة الفتح : ١٠ .

المجاز لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان هو السفير بين الله تعالى وبين خلقه فكانت مبايعته صلى الله عليه وسلم مبايعة الله تعالى . ولما كان سبحانه فوق سمواته على عرشه ، وفوق الخلائق كلهم كانت يده فوق ايديهم كما انه سبحانه فوقهم ، فهل يصح هذا ممن ليس له يد حقيقة ، فكيف يستقيم ان يكون المعنى قدرة الله ، ونعمته فوق قدرهم ونعمهم والله سبحانه اعلم .(١)

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٣٤٩ ، ٣٢٧) .

(١٢) الاصابـــع .

يذهب ابو محمد ابن حزم الى تأويل اصابع الله عز وجل بالتدبـــير والنعم . فيقول فى معنى قوله صلى الله عليه وسلم :" ان قلب المؤمـــــن بين اصبعين من اصابع الله عز وجل" (١) . انه بين تدبيرين ونعمتين من تدبير الله عز وجل ونعمه اما كفاية تسره ، واما بلاء يأجره عليه .

والاصبع فى اللغة النعمة وقلب كل احد بين توفيق الله وجلالـــــه وكلاهما حكمه عز وجل (٢) .

مذهب ابن حزم فى اصابع الله تعالى موافق للمؤولة من المعتزلـــــة (٣)

---

(١) انظر صحيح مسلم (٤ : ٢٠٤٥) ، المستدرك للحاكم (٤ : ٣٢١) سنن الترمذى (٤ : ٤٤٨ ، ٤٤٩) ، (٥ : ٥٣٨) ، سنن ابن ماجة (١ : ٧٣) مسند الامام احمد (٢ : ١٦٨) ، ١٧٣) ، (٦ : ١٨٢ ، ٢٥١ ، ٣٠٢ ، ٣١٥) ، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص ٢٠٨ ، ٢٠٩) ، رد الدارمى على المريسى (ص ٥٩ ، ٦١ ، ٦٢) ، كتاب التوحيد لابـــن خزيمة (ص ٨١) ، الشريعة للاجرى (ص ٣١٦ ، ٣١٧) .

(٢) انظر الفصل لابن حزم (٢ : ١٦٧) .

(٣) يؤول المعتزلة كل ماورد من الصفات التى يوصف بمثلها الخلق . انظر المقالات للاشعرى (١ : ٢٣٥) ، وانظر فى تأويلهم للاصابع مختلـــف الحديث (ص ٢٠٨ ، ٢٠٩) ، ورد الدارمى على المريسى (ص ٥٩ - ٦٣) .

والاشاعرة[١] . فالجميع يؤولها على خلاف مايدل عليه ظاهر النصوص المثبتة لها .

والتأويل بالنسبة لابن حزم يخالف مذهبه ، الاخذ بظواهر النصوص ، ويوافق ابن الثلجي[٢] ، في تأويلها بالنعمة[٣] .

ونرى عدم صحة هذا التأويل ونقول :

ان الاصابع من صفات الله تبارك وتعالى حقيقة على مايليق بجلاله وكماله ، وعظمته ، وليست على معنى الجارحة ، ولا بمعنى النعمة ولا على اى معنى يلزم منه حدوثها[٤] .

---

(١) انظر الشامل فى اصول الدين للجوينى (ص ٥٦٤) ، اساس التقديس للرازى (ص ١٣٧) ، غاية المرام للامدى (ص ١٣٩) ، شرح المواقف (ص ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٩) .

(٢) هو محمد بن شجاع ابو عبد الله يعرف بابن الثلجى كان فقيه اهل العراق فى وقته من اصحاب ابى حنيفة . قال عنه الامام احمد انه مبتدع صاحب هوى . ويقال عنه انه كذاب لا تحل الرواية عنه له مؤلفات منها " تصحيح الاثار" فقه ، والنوادر ، والرد على المشبهة توفى سنة ٢٦٦ ، وكان مولده سنة ١٨١ من الهجرة . انظر ميزان الاعتدال (٣ : ٥٧٧ - ٥٧٩) ، تهذيب التهذيب (٩ : ٢٢٠) شذرات الذهب (٢ : ١٥١) .

(٣) انظر رد الدارمى على المريسى (ص ٦٣) .

(٤) انظر تأويل مختلف الحديث (ص ٢١٠) ، رد الدارمى على المريسى (ص ٦١ ، ٦٣) ، شرح المواقف (ص ١٧٩) ، فتح البارى (١٣ : ٣٩٨) قلائد المرجان لعبد الغنى النابلسى (ص ١٠/أ) .

وننفى كونها بمعنى الجارحة لان الجوارح من صفات الاجسام المخلوقة وهى لا تكون الا مركبة، فهى مفتقرة والله تبارك وتعالى منزه عن كل نقص .[1]

وننفى كون الاصابع الثابتة لله تعالى بمعنى النعمة، لان الاثبات ورد فى حديثين ولا يمكن حمل ماورد فيهما على النعمة .

اما الحديث الاول فهو ماسبق ذكره " ان قلوب العباد كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد . . الحديث" .

والمانع من حمل الاصبعين فى الحديث هذا على النعمتين ان القلب اذا كان بين نعمتين فهو محاط بهما فلو مال من واحدة اصاب الاخرى فلا وجه للدعاء بالتثبيت حتى على تأويل ابن حزم بقوله : " اما كفاية تسره ، واما بلاء يأجره عليه" لانه على طاعة فى كلا الحالتين فلا وجه لطلب التثبيت .

يقول ابن قتيبة بعد ان اورد الحديث وذكر القول بتأويله بالنعم " ونحن نقول : ان هذا الحديث صحيح ، وان الذى ذهبوا اليه فى تأويل الاصبع، لا يشبه الحديث، لانه عليه السلام قال فى دعائه " يامقلب القلوب ثبت قلبى على دينك" فقالت له احدى ازواجه : " او تخاف يارسول الله على نفسك ؟ فقال : " ان قلب المؤمن ، بين اصبعين من اصابع الله عز وجل" . فان كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله تعالى فهو محفوظ بتينك النعمتين ، فلاى شئ دعا بالتثبيت، ولم احتج على

---

(١) انظر رد الدارمى على المريسى (ص٦١) ، كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٨٦) .

المرأة التي قالت له : اتخاف على نفسك - بما يؤكد قولها وكان ينبغي ان لا يخاف، اذا كان القلب محروسا بنعمتين[1].

وبهذا يتضح ان حمل الاصبعين في الحديث على النعمتين غير صحيح ولا يستقيم معنى الحديث على هذا التأويل فالحمل عليه خطأ بين . فان قيل : اذا لم يمكن حمل الاصبعين في الحديث على النعمتين فيمكن ان يقال : ان في لفظ الحديث، كناية عن سرعة تقليبه تعالى قلوب عباده، وان ذلك امر معقود بمشيئته سبحانه وتعالى[2]. قلنا ان كان في لفظ الحديث كناية، فهو دليل ايضا على اثبات ان لله تعالى اصابع حقيقة، اذ لو لم يكن له اصابع حقيقة لما جاز استعمالها بالنسبة له في غير الحقيقة، اذ لا يقال للريح اصبع، ولا للجبل اصبع ولا غير ذلك مما لا اصابع له حقيقة، ثم انه ورد اثبات الإصبع لله تعالى في غير هذا الحديث، ولا يمكن حمله على غير الحقيقة وسنذكر ذلك.

واما الحديث الثاني الذى ورد فيه اثبات الإصبع فهو :

ماروى البخارى بسنده عن عبد الله[3]، ان يهوديا جاء الى النبي

---

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص ٢٠٩) .

(٢) انظر لسان العرب (١٠ : ٦٠) .

(٣) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ابو عبد الرحمن من اكابر الصحابة ومن السابقين الى الاسلام، ومن المشهود لهم بالجنة خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم له ٨٤٨) حديثا توفي سنة ٣٢ من الهجرة وله بضع وستون سنة ودفن بالبقيع . انظر اسد الغابة في معرفة الصحابة (٣ : ٢٥٦ - ٢٦٠) ، شذرات الذهب (١ : ٣٨، ٣٩) ، الاعلام (٤ : ١٣٧) .

صلى الله عليه وسلم . فقال يامحمد : ان الله يمسك السموات على اصبع والارضين على اصبع، والجبال على اصبع، والشجر على اصبع، والخلائق على اصبع، ثم يقول : انا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قرأ : " وماقدروا الله حق قدره "(١) . وفى بعض طرق الحديث : " فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا وتصديقا له "(٢) .

ولا يحمل الاصبع فى هذا الحديث على النعمة لعدم صحة ذلك فى اللغة فلا يقول احد : ان الله يمسك السموات على نعمة، والارضين على نعمة . . .الخ

ولعدم استقامة تأويل هذا الحديث بالنعمة، او بالقدرة كما قال المؤولة، لجأوا الى رده بانه من تخليط اليهود وهم مشبهة . وضحكه صلى الله عليه وسلم من قول الحبر يحتمل الرضى والانكار .

---

(١) سورة الزمر : ٦٧ .

(٢) صحيح البخارى (٣ : ١٣٠) ، (٤ : ٢١١) ، وانظر من البخارى (٤ : ١٩٨ ، ٢٠٤) ، صحيح مسلم (٤ : ٢١٤٧ ، ٢١٤٨) ، سنن الترمذى (٥ : ٣٧١) ، مسند الامام احمد (١ : ٣٧٨ ، ٤٢٩ ، ٤٥٧) رد الدارمى على المريسى (ص ٦٠) ، التوحيد لابن خزيمة (ص ٧٦ ٧٨) ، كتاب الشريعة للآجرى (ص ٣١٨ ، ٣١٩) ، اسباب النزول للواحدى (ص ٢٤٩) ، احكام القرآن للقرطبى (٧ : ٥٧٢٢) ، دار الشعب . والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣ : ١٤٧) ، قلائد المرجان (ص ٥٩/ب) .

وقول الراوى " تصديقا له" ظن منه وحسبان . والحديث روى من طرق ليست فيها هذه الزيادة[1] .

ويقول القرطبى : " وضحك النبى صلى الله عليه وسلم ، انما هو للتعجب من جهل اليهودى ، ولهذا قرأ عند ذلك " وماقدروا الله حق قدره[2] اى ماعرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه"[3] .

ونقول الحديث رواه البخارى ، ومسلم ، والترمذى وغيرهم من طرق عدة فى بعضها " فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا وتصديقا له" .

والحديث صحيح لا مجال للشك فيه ، وعدم ورود الزيادة فى بعض طرق الحديث لا تخرجها من الصحة فهى مروية فى الطرق الاخرى وهى صحيحة .

يقول ابن خزيمة : " قد اجل الله قدر نبيه صلى الله عليه وسلم عن ان يوصف الخالق البارى" بحضرته بما ليس من صفاته فيسمعه فيضحك عنده ويجعل بدل وجوب التكبير والغضب على المتكلم به ضحكا تبدو نواجذه تصديقا وتعجبا لقائله لا يصف النبى صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة

---

(١) انظر رد الدارمى على المريسى (ص ٦٠) ، فتح البارى لابن حجر (٣٩٨:١٣) .

(٢) سورة الزمر : ٦٧ .

(٣) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى (٥٧٢٢:٧) ، فتح البارى لابن حجر (٣٩٨:١٣) .

مؤمن مصدق برسالته"[1].

فضحك الرسول الامين صلى الله عليه وسلم، وعدم انكاره دليل على صحة وصف الله تعالى بالاصابع . فالسنة كل ما اثر من الرسول صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير، وسكوت الرسول صلى الله عليه وسلم تقرير لكلام اليهودى ، ولو لم يكن لله تعالى اصابع حقيقة لبين ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه المناسبة، ولم يسكت عن البيان ويضحك متعجبا من استعظام اليهودى لهذه القدرة الإلهية .

فضحك الرسول صلى الله عليه وسلم، تعجبا من كون هذا اليهودى يستعظم ذلك فى قدرة الله تعالى فقرأ لذلك قوله تعالى : " وماقدروا الله حق قدره" اى ان ماذكر اليهودى ليس بجانب قدرة الله تعالى بعظيم فليس قدره فى القدرة على مايخلق على الحد الذى ينتهى اليه الوهم ويحيط به الحصر فهو تعالى قادر على امساك مخلوقاته على غير شىء كما هى عليه اليوم[2].

فان قيل : انكم اثبتم لله تعالى اصابع حقيقة، فهل تعتقدون ان القلوب بين اصابع الله تعالى على الحقيقة كما نفهم من ظاهر النص فان كان الجواب بالايجاب، كانت اصابع الله تعالى وتقدس حالة فى صدور العباد اذ هى مكان القلوب، وهذا مما لا تقولون به ، وان كان

---

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٧٦) ، وانظر الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٣ : ١٤٧) .

(٢) انظر فتح البارى لابن حجر (١٣ : ٣٩٨) .

بالنفي فليست بحقيقة عندكم كما هي عندنا ؟

قلنا : اما اثبات الاصابع لله تعالى حقيقة فانا نقول به ونثبتها صفة له تعالى على مايليق بجلاله ،كما اثبتها له اعلم الخلق به رسوله صلى الله عليه وسلم . ولا نشبه شيئا من صفات ربنا بشيء من صفات خلقه اما كون القلوب بين اصبعين من اصابعه حقيقة على مايفهم من كون الشيء بين اصبعين من اصابع المخلوق ،فهذا مما لا يدل عليه الحديث ولا يفهم منه ذلك بالنسبة لله تعالى وفي نص الحديث :" ان قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الله كقلب واحد " ولم يقل " ان كل قلب من قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الله" فقوله :"ان قلوب العباد" ثم قوله " انها كقلب واحد" مبعد لاحتمال ماذكرتم والله تعالى وتقدس بائن من خلقه . وليس شيء منه تعالى حالا في مخلوقاته او بشيء منها وصفات الله تعالى تليق به فلا يقاس بشيء من خلقه فيشبه فعله بفعلهم وصفاته بصفاتهم . وتشبيهكم له بخلقه هو الذي جعلكم تعطلونه مما هو ثابت له على مايليق به فصفات الخالق تليق بعظمته وكماله ،وصفات المخلوق تناسب عجزه وافتقاره .

(١٣) الجنــب .

يقول ابو محمد ابن حزم فى قوله تعالى حاكيا عن قول قائــــل " ياحسرتا على مافرطت فى جنب الله وان كنت لمن الساخرين ".[١]

وهذا معناه فيما يقصد به الى الله عز وجل وفى جنب عبادته .[٢]

وارى صحة هذا القول فى معنى الاية الكريمة لامرين :

الاول : ان قول من قال : ان الجنب من صفات الله تعالـــى[٣] لادليل عليه . ولم يرد اثباته لله تعالى ، وانما جاء مضافا الى اللــــه تعالى فيما حكاه من قول قائل : " ياحسرتا على مافرطت فى جنب اللـــه" ومجرد هذه الاضافة لا يقتضى كون المضاف الى الله صفة له كما فى قولــه تعالى حاكيا قول رسوله صالح عليه السلام لقومه : " ناقة الله وسقياهـــا"[٤] وقوله تعالى " وعباد الرحمن"[٥] . وغير هذا مما هو مضاف الى اللــــه تعالى وليس هو من صفاته بالاتفاق .

يقول ابن تيمية بعد ذكر الاية : " فليس فى مجرد الاضافة مايستلزم ان يكون المضاف الى الله صفة له ، بل قد يضاف اليه من الاعيان المخلوقة وصفاتها القائمة بها ما ليس بصفة له باتفاق الخلق كقولـــه تعالـــى

---

(١) سورة الزمر : ٥٦ .

(٢) انظر الفصل (٢ : ١٦٦) .

(٣) انظر المواقف (ص ١٧٧ ، ١٧٨) .

(٤) سورة الشمس : ١٣ .

(٥) سورة الفرقان : ٦٣ .

" بيت الله "[١] و " ناقة الله "[٢] و " عباد الله "[٣] . بل وكذلك " روح الله "[٤] عند سلف المسلمين وائمتهم وجمهورهم ، ولكن اذا اضيف اليه ماهو صفة له ، وليس بصفة لغيره ، مثل كلام الله ، وعلم الله ، ويد الله ونحو ذلك كان صفة له "[٥] .

يبين ابن تيمية ان الاضافة لا تستلزم ان يكون المضاف صفة للمضاف اليه لمجرد الاضافة ، فيضاف ماهو صفة ، وماهو غير صفة للمضاف اليه .

ثم ان التفريط المذكور فى الاية لا يكون فى شئ من صفات الله

---

(١) قوله " بيت الله " لم ترد فى القرآن بهذا اللفظ فلعله يقصد ما فى القرآن من نحو قوله تعالى " وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتى للطائفين " سورة البقرة : ١٢٥ ، وقوله حكاية عن ابراهيم عليه السلام " ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم " سورة ابراهيم : ٣٧ .

(٢) سورة الاعراف : ٧٣ ، سورة هود : ٦٤ ، سورة الشمس : ١٣ .

(٣) سورة الصافات : ٤٠ ، ٧٤ ، ١٢٨ ، ١٦٠ ، ١٦٩ ، الدخان : ١٨ ، الانسان : ٦ .

(٤) جاء فى القرآن الكريم قوله تعالى " روح القدس " فى سورة البقرة : ٨٧ ، ٢٥٣ ، المائدة : ١١٠ ، النحل : ١٠٢ .

(٥) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٢ : ١٤٥) ، وانظر مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٢٧٩ ، ٢٨٠) .

تعالى ،لانه اما فعل او ترك فعل وهذا لا يكون قائما بذات الله تعالى لا بجنب ولا غيره[(١)] .

الثاني : ان ماذهب اليه ابن حزم من معنى الاية هو ماتدل عليه اللغة : فقيل : ان الجنب يأتي بمعنى الامر كما قال كثير عزة :

اما تتقين الله في جنب عاشق له كبد حرى وعين ترقرق[(٢)]

وفي لسان العرب : " قال الفراء[(٣)] : الجنب : القرب، وقوله " على مافرطت في جنب الله" اى في قرب الله وجواره . وقال ابن الاعرابي[(٤)]

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة (١ : ٢٣) .

(٢) انظر الشامل في اصول الدين للجويني (ص ٥٤٩) ،التفسير الكبير للرازي (٢٧ : ٦) ،احكام القرآن للقرطبي (٧ : ٥٧١٥) دار الشعب المواقف (ص ١٧٨) ،مع تغيير في بعض الكلمات . والبيت كما جاء في ديوان كثير (ص ٤٠٩) :

الا تتقين الله في حب عاشق له كبد حرى عليك تصدع

(٣) هو يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي ابو زكريا امام الكوفيين بالنحو واللغة، وكان فقيها متكلما يميل الى الاعتزال له تصانيف كثيرة جلها في النحو واللغة توفي سنة ٢٠٧ وكان مولده سنة ١٤٤ من الهجرة . انظر وفيات الاعيان (٦ : ١٧٦، ١٨٢) ، شذرات الذهب (٢ : ١٩) ،الاعلام للزركلي (٨ : ١٤٥، ١٤٦) .

(٤) هو محمد بن زياد ابو عبدالله من اهل الكوفة له مصنفات في اللغة وآدابها منها اسماء الخيل وفرسانها ،وتاريخ القبائل وغير ذلك كثير توفي سنة ٢٣١ وكان مولده سنة ١٥٠ من الهجرة . انظر الفهرست لابن النديم (ص ١٠٢، ١٠٣) ،وفيات الاعيان (٤ : ٣٠٦ - ٣٠٩) ،شذرات الذهب (٢ : ٧٠، ٧١) ،الاعلام (٦ : ١٣١) .

في قوله " في جنب الله " اى في قرب الله من الجنة . وقال الزجاج[1]: معناه على مافرطت في الطريق الذى هو طريق الله الذى دعاني اليه وهو توحيده والاقرار بنبوة رسوله صلى الله عليه وسلم"[2].

ويقول الدارمي ان معنى الاية : " تحسر الكفار على مافرطوا في الايمان والفضائل التى تدعوا الى ذات الله تعالى ، واختاروا عليها الكفر والسخرية باولياء الله فسماهم الساخرين"[3].

وقول ابن حزم الذى ذكرنا في معنى الجنب موافق لتلك الاقوال التى سقناها من بعض علماء اللغة والسلف . ويؤيد هذا انك اذا قلت فلان قد فرط في جنب فلان . لا يراد به ان التفريط وقع في شيء من نفس ذلك الشخص اى جنبه الحقيقي الذى هو الشق وانما يقصد به التفريط في جهته وفي حقه .

فاذا كان معنى هذه العبارة ليس الجنب الحقيقي اذا وردت -

---

(١) هو ابو اسحاق ابراهيم بن محمد بن السرى بن سهل الزجاج النحوى امام مجمع على امامته من اهل العلم بالادب والدين له مؤلفات كثيرة اغلبها في النحو منها الاشتقاق وفعلت وافعلت . توفي سنة ٣١٠ ، وكان مولده سنة ٢٤١ من الهجرة . انظر الفهرست (ص ٩٠ ، ٩١) ، وفيات الاعيان (١ : ٤٩ ، ٥٠) ، شذرات الذهب (٢ : ٢٥٩ ، ٢٦٠) .

(٢) لسان العرب لابن منظور (١ : ٢٦٧ ، ٢٦٨) ، احكام القرآن للقرطبي (٧ : ٥٧١٤ ، ٥٧١٥) دار الشعب .

(٣) رد الدارمي على المريسي (ص ١٨٤) ، وانظر مختصر الصواعق المرسلة (١ : ٢٢ ، ٢٣) .

بالنسبة للانسان المتصف بالجنب حقيقة واتفاقا ، فكيف يحمل ماورد من ذلك بنفس اللفظ بالنسبة لله تعالى على المعنى الذى لم يصح استعمال اللفظ فيه بالنسبة لمن هو متصف بالجنب حقيقة ، مع ان اثبات الصفات لله تعالى لا يصح الا من طريق دلالة النص ولم نعرف نصا يدل على ذلك .[1]

---

(١) انظر الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٣ : ١٤٦) .

(١٤) السـاق :

يذهب ابو محمد ابن حزم الى ان الساق الوارد فى قوله تعالـى " يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود "[١] . وفيما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم عن يوم القيامة ان الله عز وجل يكشف عن ساق فيخرون سجدا . انما هو اخبار عن شدة الامر وهول الموقف كما تقول العـرب قد شمرت الحرب عن ساقها قال جرير :

الارب سامى الطرف من آل مـازن

اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا[٢]

تأويل ابن حزم للساق بالشدة وهول الموقف، موافق لتأويل المعتزلة[٣] والاشاعرة .[٤] فهؤلاء لا يثبتون الساق صفة لله تعالى ، ويؤولون الايـة وما ورد من الاحاديث بالشدة وهول الموقف ، فلا خلاف بينهم وبين ابـن حزم المدعى للظاهرية .

---

(١) سورة القلم : ٤٢ .
(٢) انظر الفصل (٢ : ١٦٩) ، البيت فى ديوان جرير (ص ١٨٥) .
(٣) انظر مقالات الاسلاميين للاشعرى (١ : ٢٢٥) ، عند بيانه لعقيدة المعتزلة ، وانهم يؤولون كل ما ورد من الصفات التى يوصف بمثلهـا الخلق . وانظر المعتمد لابى يعلى (ص ٥٢) ، الملل والنحـل (١ : ٤٤) .
(٤) انظر اساس التقديس للرازى (ص ١٤٠) ، غاية المرام للامـدى (ص ١٤١) ، المعتمد فى اصول الدين (ص ٥٣) .

والذى نقول فى الساق ،انه صفة من صفات الله تعالى تليق بجلاله وكبريائه على ما وصف به نفسه ، وليس بمعنى الجارحة ،لان الجوارح من صفات الاجسام المركبة المفتقرة الى مركب وهذا نقص ويتعالى الله عن كل نقص .

وننفى كونها بمعنى الشدة ،لان النصوص التى وردت دالة على اثبات الساق صفة لله تعالى لا يصح حملها على هذا التأويل ونبين هذا بعد سياق تلك النصوص التى ورد فيها ذكر الساق .

النص الاول :

يقول تعالى : " يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون "(١)

الثانى :

روى البخارى بسنده عن ابى سعيد الخدرى قال : قلنا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل تضارون فى رؤية الشمس والقمر اذا كانت صحوا ؟ قلنا لا . قال : فانكم لا تضارون فى رؤية ربكم يومئذ الا كما تضارون فى رؤيتهما . ثم قال : ينادى مناد ليذهب كل قوم الى ماكانوا يعبدون . فتذهب اصحاب الصليب مع صليبهم ، واصحاب الاوثان مع اوثانهم ، واصحاب كل آلهة مع آلهتهم حتى يبقى من كان يعبد الله من بر او فاجر وغبرات من اهل الكتاب ثم يؤتى بجهنم تعرض كأنها سراب ، فيقال لليهود ماكنتم تعبدون ؟ قالوا كنا نعبد عزيرا ابن

---

(١) سورة القلم : ٤٢ .

الله . فيقال كذبتم لم يكن لله صاحبة ولا ولد فما تريدون . قالوا نريد ان تسقينا : فيقال اشربوا فيتساقطون فى جهنم . ثم يقال للنصارى : ماكنتم تعبدون ؟ فيقولون : كنا نعبدالمسيح ابن الله . فيقال كذبتم لم يكن لله صاحبة ولا ولد . فما تريدون . فيقولون : نريد أن تسقينا فيقال اشربوا فيتساقطون . حتى يبقى من كان يعبد الله من بر او فاجر فيقال لهم مايحبسكم وقد ذهب الناس . فيقولون : فارقناهم ، ونحن احوج منا اليه اليوم ، وانا سمعنا مناديا ينادى : ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون . وانما ننتظر ربنا قال فيأتيهم الجبار فى صورة غير صورته التى رأوه فيها اول مرة ، فيقول : انا ربكم فيقولون انت ربنا ، فلا يكلمه الا الانبياء . فيقول : هل بينكم وبينه آية تعرفونه ؟ فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن . ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا .. الحديث [(١)] .

الثالث :

روى مسلم بسنده عن عبدالله بن عمرو حديثا طويلا ـ عن خروج الدجال ، ومكثه فى الارض ، ونزول عيسى وقتله له ، وذهاب اهل الخير

---

(١) صحيح الامام البخارى (٤ : ٢٠١) ، وانظر صحيح مسلم (١ : ١٦٧ - ١٧١) ، سنن الدارمى (٢ : ٣٢٦ ، ٣٢٧) ، مسند الامام احمد (٣ : ١٧) ، المستدرك على الصحيحين للحاكم (٤ : ٥٨١-٥٨٣) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٣٨٥ ، ٣٨٦) .

وبقاء شرار الناس، وعبادتهم الاوثان والنفخ في الصور، وبعث من في القبور ـ وساق الحديث الى ان قال : " ثم ينفخ فيه (الصور) اخرى فاذا هم قيام ينظرون . ثم يقال : يا ايها الناس . هلم الى ربكم وقفوهم انهم مسؤلون . قال : ثم يقال : اخرجوا بعث النار فيقال من كم ؟ فيقال من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين . قال فذاك يوم يجعل الولدان شيبا . وذلك يوم يكشف عن ساق "(1) .

نرى فيما ذكرنا من الادلة دلالة على اثبات صفة الساق لله تعالى . وبيان عدم صحة حمل الساق فيها على الشدة، ان معنى الاية اذا اولت بالشدة يكون ، يوم يكشف عن شدة ويدعون الى السجود وهذا غير صحيح ، لان وقت كشف الساق هو في وقت الشدة وهي لم تذهب بعد ، فلا يصح هذا التأويل .

وفي كشف الشدة والهول ـ على معنى اذهابها وازالتها يقال : كشفت الشدة ، لا كشف عنها ، فاذا قيل كشف عنها اصبح المعنى انها اظهرت وبينت . وعلى هذا الشاهد " اذا شمرت عن ساقها الحرب" اى اعلنت فظهرت مشتدة لا تخفى على احد .

وفي الحديث : "هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها ؟ فيقولون الساق . فكيشف عن ساقه " .

---

(١) صحيح الامام مسلم (٤ : ٢٢٥٨ ، ٢٢٥٩) ، وانظر مسند الامام احمد (٢ : ١٦٦) .

وبيان عدم صحة حمل الساق هنا على التأويل بالشدة ، ان المخاطبين فى حال من الشدة بلا خلاف، ولو ارادوا بالاية التى يعرفونه تعالى بها ـ الشدة لقالوا حين سألهم : كشف الشدة، لانها حالة بهم . فلما قالوا : " الساق " ثم كشف عن ساقه، وحصل السجود او محاولته . تبين ان المقصود بهذا الساق . شئ خاص بالله تعالى هو صفة له ، وليس اذهابا للشدة لانها موجودة بعد كشفه اذان اشد الشدة عند حال السجود خاصة ممن لم يستطع ذلك .

وفى حديث مسلم : " ذاك يوم يجعل الولدان شيبا وذلك يوم يكشف عن ساق " .

ولا يمكن حمل كشف الساق هنا على كشف الشدة، لانه بين شدة ذلك اليوم بانه يشيب الولدان . وهذا تناقض .

فان قيل : لا تناقض فى الكلام وهذا ممكن ان يكون فى اول اليوم شدة تشيب الولدان ، وفى آخره تزال هذه الشدة .

قلنا : لا يمكن حمله على ازالة الشدة، لانها وان زالت عن من رضى الله تعالى عنه ، فهى باقية على اشد مما كانت عليه فى اول اليوم بالنسبة للمغضوب عليهم ، وعلى هذا فلا يمكن حمل الشدة فى كل ماذكرنا من الادلة على غير الساق الحقيقى الذى يناسب عظمة المتصف به وكماله .

يقول ابو يعلى بعد ان ذكر حديث ابى سعيد الخدرى : "ولايصح تأويل ذلك على الشدة، ولانه قال : فيتمثل لهم الرب وقد كشف عن

ساقه . والشدائد لا تسمى ربا . ولانه قال " يخرون .. سجدا " .. والسجود لا يكون للشدائد" [١] .

وفي مختصر الصواعق :" .. قوله تعالى :" يوم يكشف عن ساق" [٢] مطابقا لقوله صلى الله عليه وسلم :" فيكشف عن ساقه" وتنكيره للتعظيم والتفخيم كأنه قال : يكشف عن ساق عظيمة قالوا وحمل الاية على الشدة لا يصح بوجه ، فان لغة القوم ان يقال : كشفت الشدة عن القوم لا كشفت عنها . كقوله تعالى :" فلما كشفنا عنهم العذاب" [٣] . فالعذاب هو المكشوف لا المكشوف عنه . وايضا فهناك تحدث شدة لا تزول ، الا بدخول الجنة . وهنا لا يدعون الى السجود ، وانما يدعون اليه اشد ما كانت الشدة" [٤] .

مما ذكرنا عن ابى يعلى وابن القيم ، نرى استبعادهم لحمل الساق الوارد اثباته لله تعالى على معنى الشدة ويثبتونه صفة لله تعالى على ما يليق بجلاله تعالى وتقدس .

---

(١) المعتمد فى اصول الدين (ص ٥٣) .

(٢) سورة القلم : ٤٢ .

(٣) سورة الزخرف : ٥٠ .

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (١ : ٢٣) .

(١٥) القدم والرجل .

يذهب ابو محمد ابن حزم الى ان معنى القدم والرجل - فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " ان جهنم لا تمتلىء حتى يضع فيها قدمه"[(١)] وقوله صلى الله عليه وسلم "حتى يضع فيها رجله"[(٢)] - الامة التى تقدم فى علم الله تعالى انه يملأ بها جهنم، لانه صلى الله عليه وسلم بين ذلك فى حديث آخر صحيح اخبر فيه انه تعالى بعد يوم القيامة يخلق خلقا يدخلهم الجنة، وانه تعالى يقول للجنة والنار لكل واحدة منكما ملؤها ، فمعنى القدم فى الحديث المذكور انما هو كما قال تعالى " وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم"[(٣)] ، يريد سالف صدق فمعناه الامة التى تقدم فى علمه تعالى انه يملأ بها جهنم ومعنى رجله نحو ذلك، لان الرجل الجماعة فى اللغة، اى يضع فيها الجماعة التى سبق فى علمه تعالى انه يملأ جهنم بها[(٤)] .

مذهب ابن حزم الذى بينا فى قدم الله ورجله ، موافق لمذهب

---

(١) انظر صحيح البخارى (٣ : ١٣٧) ، (٤ : ١٠٨ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤) ، صحيح مسلم (٤ : ٢١٨٦-٢١٨٨) ، سنن الترمذى (٥ : ٣٩٠) ، مسند الامام احمد (٢ : ٣٦٩ ، ٥٠٧) ، (٣ : ١٢) .

(٢) انظر صحيح مسلم (٤ : ٢١٨٦ ، ٢١٨٧) .

(٣) سورة يونس : ٢ .

(٤) انظر الفصل (٢ : ١٦٧) .

بشر المريسى[(١)] ، فى القدم موافقة تامة ، حيث يرى بشر أن المقصود بالقدم المذكورة فى الحديث : اهل الشقوة الذين سبق فى علم الله تعالى انهم صائرون اليها[(٢)] .

وعدم اثبات القدم صفة لله تعالى هو مذهب المعتزلة عامة[(٣)] وبعض الاشاعرة[(٤)] .

يقول الامدى فى تأويل الحديث : " يحتمل ان يراد به بعض الامم المستوجبين النار ، وتكون اضافة القدم الى الجبار تعالى اضافة التمليك . وقد قيل يحتمل ان يكون المراد به قدم بعض الجبارين

---

(١) هو بشر بن غياث بن ابى كريمةعبدالرحمن المريسى العدوى بالولاء ابوعبدالرحمن ، مبتدع ضال ، لا ينبغى ان يروى عنه . كان والده بشر المريسى يهوديا قصابا تفقه بشر على ابى يوسف فبرع واتقن علم الكلام ، ثم جرد القول بخلق القرآن ولم يدرك الجهم بن صفوان وانما اخذ مقالته ودعا اليها وهو رأس الطائفة المريسية وهو يقول برأى الجهمية توفى سنة ٢١٨ . انظر وفيات الاعيان (١ : ٢٧٧ ، ٢٧٨) ، ميزان الاعتدال (١ : ٣٢٢ ، ٣٢٣) ، لسان الميزان (٢ : ٢٩) ، الاعلام (٢ : ٥٥) .

(٢) انظر رد الدارمى على المريسى (ص ٦٦) .

(٣) انظر المعتمد فى اصول الدين لابى يعلى (ص ٥٤) .

(٤) انظر الشامل فى اصول الدين للجوينى (ص ٥٦٢ - ٥٦٥) ، اساس التقديس للرازى (ص ١٤١ - ١٤٣) ، غاية المرام للامدى (ص ١٤١) .

المستحقين للعذاب الاليم بان يكون قد الهم الله النار الاستزادة المسى حين استقرار قدمه فيها[1].

فالتأويل الاول الذى ذكر الامدى هو مذهب المريسى وابن حزم ومن تبعهم .

ونرى عدم صحة هذا القول وان تأويل القدم والرجل الوارد ذكرهما فى الحديث بالجماعة، او بغير مايدل عليه اللفظ من الصفة الحقيقية لله تعالى على مايليق بجلاله وكماله[2]: لا يتم حتى مع صحة ورود الرجل والقدم بمعنى الطائفة والجماعة لغة[3]. انلايلزم على هذا ان تلازم ذلك المعنى دون غيره مما وضعت له، بل ان حال الكلام الذى ترد فيه هو المحدد للمعنى المقصود من معانيها .

ثم ان فى نص الاحاديث التى ذكر فيها القدم، والرجل مايبعد حملها على تأويل ابن حزم ونص الاحاديث مايلى :

(١) روى مسلم بسنده عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

"تحاجت النار والجنة فقالت النار : اوثرت بالمتكبرين والمتجبرين

---

(١) غاية المرام للامدى (ص ١٤١) .

(٢) انظر المعتمد لابى يعلى (ص ٥٤)، شرح المواقف (ص ١٧٨، ١٧٩) قلائد المرجان للنابلسى (ص ٦٠/أ، ب)، شرح الواسطية للهراس (ص ٩٨)، الاسئلة والاجوبة الاصولية (ص ٢١٠) .

(٣) انظر لسان العرب (١٣ : ٢٨٩) .

وقالت الجنة : فمالى لا يدخلنى الا ضعفاء الناس وسقطهم[1] وعجزهم[2] . فقال الله للجنة : انت رحمتى ارحم بك من اشاء من عبادى ، وقال للنار : انت عذابى اعذب بك من أشاء من عبادى ولكل واحدة منكما ملؤها فاما النار فلا تمتلئ ، فيضع قدمه عليها فتقول : قط ، قط[3] . فهناك تمتلئ ويزوى بعضها الى بعض[4] .

(٢) روى مسلم بسنده عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - وساق الحديث كالحديث السابق الى ان قال :

" فاما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله . تقول قط قط قط فهناك تمتلئ ، ويزوى بعضها الى بعض، ولا يظلم الله من خلقه احدا . واما الجنة ، فان الله ينشئ لها خلقا[5] .

---

(١) سقطهم اى ضعفاؤهم والمحتقرون منهم الذين لا يعتد بهم انظر اللسان (٩ : ١٨٩) .

(٢) عجزهم . بفتح العين والجيم جمع عاجز اى غير المستطيع لطلب الدنيا والرفعة . انظر القاموس (٢ : ١٨٠) .

(٣) قط ، قط ، بمعنى حسبى اى يكفينى . انظر شرح المواقف (ص ١٧٨) القاموس (٢ : ٣٨٠) .

(٤) صحيح الامام مسلم (٤ : ٢١٨٦) ، وانظر صحيح البخارى (٤ : ٢٠٤) مسند الامام احمد (٢ : ٣٦٩ ، ٥٠٧) ، (٣ : ١٣) ، التوحيد لابن خزيمة (ص ٩٢-٩٤) ، قلائد المرجان (ص ٦٠/أ) .

(٥) صحيح الامام مسلم (٤ : ٢١٨٦ ، ٢١٨٧) .

(٣) وروى مسلم بسنده عن انس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

" لا تزال جهنم تقول : هل من مزيد ، حتى يضع فيها رب العزة تبارك وتعالى قدمه فتقول : قط قط وعزتك ويزوى بعضها الى بعض[1] .

(٤) وروى مسلم ايضا بسنده عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال :

" لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوى بعضها الى بعض وتقول قط قط بعزتك ، وكرمك ، ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقا فيسكنهم فضل الجنة[2] .

في هذه الاحاديث المصرحة بان الله تعالى يضع رجله او قدمه في النار ما يبعد حملها على تأويل ذلك بالامة او الجماعة التي سبق في علمه تعالى انه يملأ جهنم بها ، لان في كل الاحاديث التي ذكرنا : " انه ينزوى بعض النار الى بعض " اى يقرب بعضها الى بعض ، يقال : انزوى القوم بعضهم الى بعض اذا تدانوا وتضاموا[3] . والمعنى في الاحاديث ان النار بعد هذا الفعل من الله تعالى تجمع وتضيق على من فيها فتمتلئ بهم . ولو ان المقصود بوضع القدم او الرجل الجماعة لقال في

---

(١) صحيح الامام مسلم (٤ : ٢١٨٧) ، وانظر صحيح البخاري (٣ : ١٣٧) سنن الترمذي (٥ : ٣٩٠) .

(٢) صحيح الامام مسلم (٤ : ٢١٨٨) ، وانظر صحيح البخاري (٤ : ١٠٨ ، ١٠٩) .

(٣) مختار الصحاح (ص ٢٧٩) ، لسان العرب (١٩ : ٨٣ ، ٨٤) .

تلك الاحاديث ،يلقى فيها حتى تمتلىء لان الجماعة تلقى فيها القاء .ولم يقل : " يزوى بعضها الى بعض" . وفى معنى الزوى الجمع والتضييق ولا يحتاج الى هذا مع زيادة فيها غير الموجودين ،لان الله تبارك وتعالى قادر على ملئها من غير تضييق خاصة على هذا القول ـ خلق اناس لها ـ لكن مقتضى عدله يخالف هذا فلا يعذب احدا بغير ذنب . وكما الى هذا الاشارة فى الحديث الثانى مما ذكرنا بقوله : " ولا يظلم الله من خلقه أحدا" ولسعة فضله وسابغ انعامه سبحانه وتعالى لم يضيق الجنة ليفى لها بوعده ،بل خلق لها خلقا لم يعملوا واسكنهم فضلها . وفى كل من تضييق النار على من فيها حتى تمتلىء . وخلقه تعالى للجنة خلقا يملؤها وفاء بوعده تعالى لما قال : " لكل واحدة منكما ملؤها" كما فى الحديث الاول السابق وقوله تعالى " لا ملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين" (١) .

فان قيل : كيف يصح لكم ان تثبتوا لله تعالى قدما حقيقة ،ثم تقولون انه يضعها فى النار اذا طلبت المزيد ،والملء كما وعدها ،ووضع القدم فى النار مستحيل ؟

قلنا : اما اثباتنا القدم لله تعالى ،فليس ابتداعا من عند انفسنا ولا نثبت لله تعالى شيئا لم يثبته لنفسه ،اويثبته له اعلم الخلق به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم . وقد اثبت القدم لربه كما فى

---

(١) سورة هود : ١١٩ ،السجدة : ١٣ .

الاحاديث السابقة .

وليس في اثبات القدم ، او الرجل نقص في حقه سبحانه فصفاته تليق بجلاله وكماله ، وليست على مانعلم من صفات الخلق فليست بجارحة بل صفة له تليق بعظمته .

وقد عاب الله سبحانه على من يعبد الاصنام بقوله : " الهم ارجل يمشون بها "[١] فجعل عبادتهم لاصنام ليس لها أرجل محل ذم لهم[٢] .

اما وضعه تعالى قدمه في النار فهذا لااستحالة فيه بالنسبة لله تبارك وتعالى رب كل شيء ومليكه ، وقياسكم ذلك على الخلق باستحالة وضع القدم منهم هو عين التشبيه الذى ادعيتم الفرار منه ، فوقعتم في اعظمه . فقياسكم الله تعالى على خلقه هو الذى اوقعكم في تعطيله بعد تشبيهه فجمعتم بين محذورين تشبيه الله بخلقه ، وتعطيله بنفي صفاته اللائقة بجلاله وعظمته[٣] .

ثم ان دعوى استحالة وضع القدم في النار غير صحيحة حتى بالنسبة للمخلوق . فالله سبحانه وتعالى قد خلق للنار خزنة يدخلونها ملائكة غلاظ شداد يقول تبارك وتعالى : " عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون مايؤمرون "[٤] . فيخرجون من النار من

---

(١) سورة الاعراف : ١٩٥ .

(٢) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٩٠) ، المعتمد في اصول الدين لابي يعلى (ص ٥٤) .

(٣) انظر الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢ : ١٥١) .

(٤) سورة التحريم : ٦ .

امرهم الله باخراجه وهم غير معذبين بها . يقول تعالى : " عليها تسعة عشر، وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ، وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا "[1] . فاذا كانت جهنم لا تضر الخزنة الذين يدخلونها ويقومون عليها فكيف تضر الذى سخرها لهم تعالى وتقدس .[2]

اما استدلال ابن حزم على مذهبه بما فى الحديث، من ان الله تعالى يخلق خلقا يدخلهم الجنة أوانه تعالى يقول للجنة والنار لكل واحدة منكما ملؤها فمعنى القدم فى الحديث انما هو كما قال تعالى " ان لهم قدم صدق عند ربهم "[3] يريد سالف صدق فمعناه الامة التى تقدم فى علمه تعالى انه يملأ بها جهنم فليس صحيحا ، لان فى الحديث الوعد بالملء للجنة والنار . وان الله يخلق خلقا يدخلهم الجنة - وليس فى الحديث ذلك بالنسبة للنار ، وانما الذى فيه أن الله يضع قدمه فيها او عليها ، ولو كان يخلق للنار خلقا يعذبهم ، كما يخلق للجنة خلقا ينعمهم - لقال صلى الله عليه وسلم فى الحديث : ان الله يخلق خلقا يدخلهم الجنة ، ويخلق خلقا يدخلهم النار ، او ان الجنة والنار لا تمتلئان حتى يضع الله فيهما قدمه او رجله . ولم يقل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فليس هو المقصود .

والذين تدل عليهم الاية " ان لهم قدم صدق " هم غير من يخلقون

---

(١) سورة المدثر : ٣٠ ، ٣١ .

(٢) انظر رد الدارمى على المريسى (ص ٦٩) .

(٣) سورة يونس: ٢ .

لملء الجنة، فهم من سبقت لهم البشارة وهم الذين آمنوا ، ومن يخلق لملء الجنة لم يسبق له ايمان .

وفى معنى قوله تعالى " قدم صدق " قيل انها الاعمال الصالحة او الثواب، او شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم للمؤمنين (١) .

فان قيل : ان الله تعالى ذكره انه يخلق خلقا لملء الجنة، وهذا بين الدلالة . وقال : انه يضع قدمه على النار فتمتلئ"، وهذا غير ظاهر الدلالة فنحمل ما ورد مجملا من ذلك على ما ورد مفصلا .

قلنا : ان قوله صلى الله عليه وسلم فى الاحاديث : " يضع رب العزة فيها قدمه" ظاهر الدلالة لا اجمال فيه ، وقد بين المراد صلى الله عليه وسلم بما لا يدع مجالا للايهام او الشك . فنص فى الاحاديث على انه يزوى بعض النار على بعض. وفى بعضها " انه لا يظلم من خلقه احدا" فيبعد هذا احتمال ان وضع القدم فيها زيادة سكانها ، وان يدخل فيها احدا من خلقه من غير ذنب . وليس بعد هذا الايضاح بيان والله اعلم.

---

(١) انظر التفسير الكبير للرازى (١٧ : ٧) .

(١٦) الاستواء .

يذهب ابن حزم الى نفى كون الاستواء صفة، لان الله تعالى لم يسم نفسه مستويا ، ولا يصح ان يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه ، لان هذا الحاد فى اسمائه ، ثم ان الامة مجمعة على انه لا يدعو أحد فيقول يامستوى ارحمنى ، ولا يسمى ابنه عبد المستوى [(١)] . ثم رد على من استدل بقوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " [(٢)] على ان الله تعالى فى مكان دون مكان ، بما رد به على من قال : ان الله فى كل مكان . بقوله : ان من هو فى مكان فهو شاغل له وما كان فى مكان فانه متناه بتناهى مكانه فهو ذو جهات وهذه صفة الاجسام [(٣)] .

وقد رد ابن حزم ايضا على من يقول : ان استوى بمعنى استولى [(٤)] . وعلى من جعله صفة ذات ، ومعناه نفى الاعوجاج [(٥)] .

ثم ارتضى فى معنى الاستواء على العرش القول بانه تعالى : فعل فعله فى العرش ، وهو انتهاء خلقه اليه ، فليس بعد العرش شيء . ويبين ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنات وقال : " فاسألوا

---

(١) انظر الفصل (٢ : ١٢٣ ، ١٢٤) .

(٢) سورة طه : ٥ .

(٣) انظر الفصل (٢ : ١٢٢ ، ١٢٣) .

(٤) الفصل (٢ : ١٢٣) .

(٥) الفصل (٢ : ١٢٣ ، ١٢٤) .

الله الفردوس الاعلى فانه وسط الجنة ، واعلى الجنة وفوق ذلك عرش الرحمن"[1] .

فصح انه ليس وراء العرش خلق ، وانه نهاية جرم المخلوقات الذى ليس خلفه خلاء ولا ملاء ! !

والاستواء فى اللغة يقع على الانتهاء قال الله تعالى : " ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكما وعلما "[2] ، اى فلما انتهى الى القوة والخير وقال تعالى " ثم استوى الى السماء وهى دخان "[3] اى ان خلقه وفعله انتهى الى السماء بعد ان رتب الارض على ما هى عليه[4] .

لما كان ابن حزم يلتزم الاخذ بالظاهر فى مذهبه على زعمه نفى ان يقال ان الله تعالى مستو على عرشه ، لان هذه التسمية لم ترد .

وفسر استواء الله تعالى الوارد بالنص بالانتهاء لصحة ذلك فى اللغة على ما ذكر .

ونرى عدم صحة هذا المذهب :

فنقول : ان الله تعالى مستو على عرشه بذاته حقيقة استواء يليق بجلاله وكمال عظمته ، لا على معنى القعود والمماسة ، ولا على اى معنى

---

(١) صحيح البخارى (٢ : ٩٢) ، سنن الترمذى (٤ : ٦٧٥) .

(٢) سورة القصص : ١٤ .

(٣) سورة فصلت : ١١ .

(٤) انظر الفصل (٢ : ١٢٥) .

يوجب حدوثه[1] .

وانما على معنى الاستقرار، والعلو، والارتفاع، والصعود الى السماء والبينونة من الخلق[2] ،

فخلافنا مع ابن حزم ينحصر فى نقطتين جوهريتين :

الاولى : اثباتنا ان الله مستو على العرش خلافا لمذهبه .

الثانية : جعلنا الاستواء على العرش الوارد بالنص بمعنى العلو وليس بمعنى الانتهاء على مايزعم .

اما ماحكى الاجماع عليه من عدم جواز دعاء الله تعالى بالمستوى فلا نخالفه فى ذلك، لان لفظ " المستوى " ليس من اسماء الله الحسنى

---

(١) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ١٠١) ، الابانة للاشعرى (ص ٣٠ ، ٣١) ، المعتمد فى اصول الدين لابى يعلى (ص ٥٤) شرح اسماء الله الحسنى للقرطبى (ص ١٠٧/أ) ، الاسئلة والاجوبة الاصولية لابن سلمان (ص ١٥٩) .

(٢) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ١٠١) ، الابانة للاشعرى (ص ٣١) ، التمهيد لابن عبدالبر (٧ : ١٣١) ، الاكليل فى المتشابه والتأويل لابن تيمية (ص ٥٢) ، شرح العقيدة الاصفهانية له (ص ٢٨) . القصيدة النونية لابن القيم (ص ٦٧-٦٨) ، شرحها للهراس (١ : ٢١١) ، شرح الواسطية للهراس (ص ٧٣ ، ٧٤) ، الاسئلة والاجوبة الاصولية لابن سلمان (ص ١٦١) .

الواردة بالنص ، وليس الدعاء كالاخبار . يقول تعالى : " ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها "[1] . فامر سبحانه بدعائه بهذه الاسماء الحسنى دون غيرها ، وان لم يمتنع الاخبار عنه بغيرها مما هو صحيح المعنى مما دلت عليه تلك الاسماء الحسنى .

يقول ابن تيمية : " ويفرق بين دعائه والاخبار عنه فلا يدعى الا بالاسماء الحسنى ، واما الاخبار عنه فلا يكون باسم سيء لكن قد يكون باسم حسن ، او باسم ليس بسيء وان لم يحكم بحسنه "[2] .

وقد وقع الاتفاق على جواز اطلاق اسماء على الله تعالى وليست من الاسماء الحسنى لكن معناها حق مثل المتكلم والمريد وغيرهما[3] .

والدليل على قولنا ان الله تعالى مستو على عرشه ماجاء في القرآن الكريم والسنة المطهرة ، من ذكر استوائه على العرش .

ومذهب اهل السنة ان الله تعالى اذا اثبت لنفسه اسما او فعلا انهم يثبتون له ذلك وما يدل عليه من صفة او اسم لله يليق بجلاله اذا لم يلزم من اثبات ذلك معنى فاسدا .

يقول ابن القيم : " والرب تعالى يشتق له من اوصافه وافعاله

---

(١) سورة الاعراف : ١٨٠ .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٦ : ١٤٢) .

(٣) انظر المقصد الاسنى شرح اسماء الله الحسنى للغزالي (ص ١٨٥) شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية (ص ٥) ، مجموع الفتاوى (٦ : ١٤٢) .

اسماء ، ولا يشتق له من مخلوقاته . وكل اسم من أسمائه فهو مشتق من صفة من صفاته او فعل قائم به . . فاذا لم يقم به فعل ولا صفة فلا معنى للاسم المجرد ، وهو بمنزلة صوت لا يفيد شيئا وهذا غاية الالحاد".(١)

وعلى هذا فاشتقاق " مستو" مما اثبت الله تعالى لنفسه واثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من لفظ " استوى" اشتقاق صحيح وقد روى اثبات ان الله تعالى" مستو على عرشه" عن كثير من علماء اهل السنة والجماعة مما يدل على صحة تسمية الله تعالى عندهم بالمستوى على عرشه ، ووصفه بالاستواء .

يقول ابن خزيمة : " فنحن نؤمن بخبر الله جل وعلا ، ان خالقنا مستو على عرشه لا نبدل كلام الله ولا نقول قولا غير الذى قيل لنا".(٢)

ويقول ابو الحسن الاشعرى : " نقول ان الله عز وجل مستو على عرشه".(٣) وكرر هذا فى مواضع كثيرة من كتابه الابانة.(٤)

ويقول ابو حامد الغزالى : " وانه مستو على العرش على الوجه الذى قاله".(٥)

---

(١) شفاء العليل لابن القيم (ص ٥٦٦ ، ٥٦٧) ، وانظر الظل (١ : ٩٤) .

(٢) كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ١٠١ ، ١٠٤) .

(٣) الابانة للاشعرى (ص ٣٠) ، شرح اسماء الله الحسنى للقرطبى (ص ١٠٧/أ) .

(٤) الابانة (ص ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣) .

(٥) الاربعين فى اصول الدين للغزالى (ص ١٤) ، قواعد العقائد له ضمن القصور العوالى له (٤ : ١٩٤) .

ويقول ابن تيمية بعد ان ذكر الاقوال فى الاستواء : " والقول الفاصل هو ماعليه الامة الوسط ، من ان الله مستو على عرشه استواء يليق بجلاله ويختص به " (١) .

تلك بعض نصوص كلام من قال ان الله تعالى " مستو على عرشه " ومنها نعرف عدم صحة دعوى ابن حزم - عدم جواز تسمية الله المستوى - فهؤلاء الذين ذكرنا اقوالهم : " ان الله مستو على عرشه " من اكابر علماء اهل السنة وبما قال هؤلاء يقول كثير من العلماء .

والادلة التى بنوا عليها قولهم هذا هى :

اولا : ماجاء فى القرآن الكريم من ذكر استوائه تعالى على العرش وذلك فى سبعة مواضع هى :

قوله تعالى : " ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش " (٢) .

وقوله : " ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش " (٣) .

وقوله : " الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش " (٤) .

---

(١) العقيدة الحموية الكبرى لابن تيمية ضمن المجموعة الكبرى (١ : ٤٣٩ ، ٤٤٠) .

(٢) سورة الاعراف : ٥٤ .

(٣) سورة يونس : ٣ .

(٤) سورة الرعد : ٢ .

وقوله : " الرحمن على العرش استوى "[١] .

وقوله : " الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش "[٢] .

وقوله : " الله الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش "[٣] .

وقوله : " هو الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش "[٤] .

وفى كل هذه المواضع التى ذكر الله فيها استواءه على العرش ذكر مع ذلك مايبهر العقول من صفات جلاله وكماله التى هى منها متمدحا بذلك ، وهذا ظاهر فى كل الايات ولا ينكره احد .

وذكر هذا الشنقيطى ، وسرد الايات وماتشتمل عليه من تمدح الرب تعالى بتلك الصفات التى لا تليق الا به ، والاستواء منها وقال بعد ذكرها : " فالشاهد ان هذه الصفة التى يظن الجاهلون انها صفة نقص ويتهجمون على رب السموات والارض بانه وصف نفسه صفة نقص ثم يسببون عن هذا ان ينفوها ، ويؤولوها مع ان الله جل وعلا تمدح بها ، وجعلها من صفات الجلال والكمال مقرونة بما يبهر العقول

---

(١) سورة طه : ٥ .

(٢) سورة الفرقان : ٥٩ .

(٣) سورة السجدة : ٤ .

(٤) سورة الحديد : ٤ .

من صفات الجلال والكمال ، هذا يدل على جهل وهوس من ينفي بعض صفات الله جل وعلا بالتأويل"[1].

ثانيا : ما جاء في السنة المطهرة من ذكر استوائه تعالى على العرش ،

ما روى عن قتادة بن النعمان انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : " لما فرغ الله من خلقه استوى على عرشه"[2].

وروى الامام الشافعي في فضل الجمعة بسنده من انس بن مالك رضى الله عنه قال : " اتى جبريل بمرآة بيضاء فيها نكتة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ماهذه ؟ فقال هذه الجمعة فضلت بها انت وامتك فالناس لكم فيها تبع - اليهود والنصارى - ولكم فيها خير ، وفيها ساعة لا يوافقها مؤمن يدعو الله بخير الا استجيب له وهو عندنا يوم المزيد فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل وما يوم المزيد ؟ فقال : ان ربك اتخذ في الفردوس واديا افيح ، فيه كثب المسك فاذا كان يوم الجمعة انزل الله تبارك وتعالى ماشاء من ملائكته ، وحوله منابر من نور عليها مقاعد النبيين والصديقين ، وحف تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة بالياقوت والزبرجد عليها الشهداء والصديقون ، فجلسوا من

---

(١) منهج ودراسات لايات الاسماء والصفات للشنقيطي (ص ١٧) .

(٢) العلو للعلي الغفار في صحيح الاخبار وسقيمها للذهبي (ص ٥٢) ويقول بعد ذكر هذا الحديث " رواته ثقات رواه ابو بكر الخلال في كتاب السنة له" انظر العلو (ص ٥٢) .

ورائهم على تلك الكثب فيقول الله عز وجل : " انا ربكم قد صدقتكم وعدى فسلونى اعطكم" فيقولون : ربنا نسألك رضوانك فيقول الله عز وجل " قد رضيت عنكم ولكم ماتمنيتم ولدى مزيد " . فهم يحبون يوم الجمعة لما يعطيهم فيه ربهم من الخير وهو اليوم الذى استوى فيه ربكم تبارك اسمه على العرش وفيه خلق آدم وفيه تقوم الساعة" [(١)].

وذكر الذهبى ان هذا الحديث روى من عدة طرق ، وان كان فى بعضها ضعف الا انه يقوى بعضها بعضا [(٢)].

ومحل استدلالنا من الحديث ـ استواء الله على العرش ـ ثابت بالنص القطعى الذى لا مجال للشك فيه .

فيما ذكرنا من الايات والاحاديث ذكر استواء الله على العرش وقد بينا ان مذهب اهل السنة والجماعة انهم لا يجمدون على اثبات الظواهر دون ماتدل عليه من معانى كابن حزم وانهم يشتقون لله تعالى من افعاله اسماء وصفات على مايليق بجلاله فيثبتون له الاستواء ويقولون انه مستو على عرشه حقيقة مع نفى كل استواء يوجب حدوثه .

---

(١) الام للامام محمد بن ادريس الشافعى (١ : ٢٠٨ ، ٢٠٩) ، شرح العقيدة الاصفهانية (ص ٢٨) ، العلو للعلى الغفار للذهبى (ص ٣٠) ، حادى الارواح الى بلاد الافراح لابن القيم (ص ٢٤٥ ، ٢٤٦) ، وانظر جامع البيان فى تفسير القرآن للطبرى (٢٦ : ١٠٨) احكام القرآن للقرطبى (١٧ : ٢١ ، ٢٢) ، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٦ : ٢٠٨) .

(٢) انظر العلو للعلى الغفار للذهبى (ص ٣٠ ، ٣١) .

دليل ان استواء الله الوارد بالنص بمعنى العلو :

هو ان استواء الله على العرش الوارد بالنص جاء مقيدا بعلى واذا قيد بها فلا يحتمل من المعانى الا العلو والارتفاع والاعتدال ونحو هذا ، ولا يكون بمعنى الانتهاء الا اذا جاء مطلقا .

يقول ابن القيم : " ان لفظ الاستواء فى كلام العرب الذى خاطبنا الله تعالى بلغتهم وانزل بها كلامه " نوعان " مطلق ومقيد . فالمطلق مالم يوصل معناه بحرف مثل قوله " ولما بلغ اشده واستوى "(١) وهذا معناه كمل وتم ، يقال استوى النبات واستوى الطعام .

واما المقيد فثلاثة اضرب :

احدها مقيد " بالى " كقوله " ثم استوى الى السماء " . واستوى فلان الى السطح والى الغرفة . وقد ذكر سبحانه هذا المعدى بالى فى موضعين من كتابه فى البقرة فى قوله تعالى : " هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء "(٢) . والثانى فى سورة السجدة " ثم استوى الى السماء وهى دخان "(٣) . وهذا بمعنى العلو والارتفاع باجماع السلف .

والثانى مقيد بعلى كقوله : " لتستووا على ظهوره "(٤) ، وقوله " واستوت

---

(١) سورة القصص : ١٤ .

(٢) سورة البقرة : ٢٩ .

(٣) سورة فصلت : ١١ .

(٤) سورة الزخرف : ١٣ .

على الجودى"[١]. وقوله " فاستوى على سوقه"[٢]. وهذا ايضا معناه العلو والارتفاع والاعتدال باجماع اهل اللغة .

الثالث : المقرون بواو "مع" التى تعدى الفعل الى المفعول معه نحو استوى الماء والخشبة بمعنى ساواها . وهذه معانى الاستواء المعقولة فى كلامهم ، وليس فيها معنى استولى البتة ، ولا نقله احد من ائمة اللغة الذين يعتمد قولهم ، وانما قاله متأخروا النحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية"[٣].

وعلى هذا فحمل ابن حزم "استواء الله على العرش" الثابت بالنص على الانتهاء مما لا يصح لغة ، لانه جاء مقيدا بعلى فتحدد معناه بالعلو ، او الارتفاع ، او الاستقرار ، او الصعود .

وما احتج به من ان الاستواء فى اللغة يقع على الانتهاء ، صحيح لكنه فيما ورد مطلقا اما اذا قيد فيختلف معناه بحسب الحال التى ورد فيها ويؤيد صحة تفسير الاستواء بالعلو والارتفاع والصعود ماورد بالنص من علو الله تعالى وارتفاعه فوق العرش مباينا للخلق .

يقول تعالى " ياعيسى انى متوفيك ورافعك الى"[٤]. وقوله : " وهو

---

(١) سورة هود : ٤٤ .

(٢) سورة الفتح : ٢٩ .

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٣٢٠) ، وانظر فوائد قرآنية لابن سعدى (ص ٣٤) ، الاسئلة والاجوبة الاصولية لابن سلمان (ص ١٦١) .

(٤) سورة آل عمران : ٥٥ .

القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير"[١]. وقوله " يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون"[٢]. وقوله : " اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه"[٣]. وقوله " من الله ذى المعارج تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة"[٤]. وقوله " أأمنتم من فى السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هى تمور ام امنتم من فى السماء ان يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير"[٥]. وغير هذه الايات فى هذا المعنى فى القرآن كثير .

ومن الاحاديث ما روى مسلم بسنده عن معاوية بن الحكم السلمى قال : كانت لى جارية ترعى غنما لى قبل احد والجوانية[٦] فاطلعت ذات يوم فاذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها وانا رجل من بنى آدم آسف كما يأسفون لكنى صككتها صكة فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك على . قلت يارسول الله افلا اعتقها قال " ائتنى بها" فاتيته بها فقال لها " اين الله ؟" قالت : فى السماء ، قال" من انا ؟" قالت

---

(١) سورة الانعام : ١٨ .

(٢) سورة النحل : ٥٠ .

(٣) سورة فاطر : ١٠ .

(٤) سورة المعارج : ٣، ٤ .

(٥) سورة الملك : ١٦، ١٧ .

(٦) موضع بقرب احد الى شمال المدينة المنورة . انظر معجم البلدان لياقوت (٢ : ١٧٥) .

انت رسول الله . قال اعتقها فانها مؤمنة"[1] .

وماروى مسلم ايضا بسنده عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل ، وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الفجر وصلاة العصر ، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو اعلم بهم . كيف تركتم عبادى ؟ فيقولون : تركناهم وهم يصلون ، واتيناهم وهم يصلون"[2] .

والاحاديث الدالة على ان الله تعالى فى السماء مباين لخلقه عال عليهم كثيرة جدا .

وفيما ذكرنا من الايات والاحاديث المصرحة بالرفع الى الله والفوقية له ، والصعود والعروج اليه وكونه فى السماء دلالة صريحة على ان الله تبارك وتعالى فى السماء بذاته دون الارض مستو على العرش.

يقول الدارمى : فالله تبارك وتعالى فوق عرشه فوق سمواته بائن

---

(١) صحيح الامام مسلم (١ : ٣٨١ ، ٣٨٢) ، سنن الدارمى (٢ : ١٨٧) مسند الامام احمد (٢ : ٢٩١) ، موطأ الامام مالك (٢ : ٧٧٦ ، ٧٧٧) ورد الدارمى على المريسى (ص ٢٤) ، الرد على الجهمية له (ص ١٧) التوحيد لابن خزيمة (ص ١٢١) ، كتاب العلو للعلى الغفار للذهبى (ص ١٦ ، ١٧) .

(٢) صحيح الامام مسلم (١ : ٤٣٩) ، صحيح البخارى (١ : ٧٧) ، (٢ : ١٤٥) ، (٤ : ١٩٩ ، ٢٠٨) ، موطأ مالك (١ : ١٧٠) ، مسند احمد (٢ : ٢٥٧ ، ٣١٢ ، ٤٨٦) ، كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ١١٧) العلو للعلى الغفار للذهبى (ص ١٩) .

من خلقه فمن لم يعرفه بذلك لم يعرف الهه الذى يعبد . وعلمه من فوق العرش بأقصى خلقه وأدناهم واحد لا يبعد عنه شئ " لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض"[١] . سبحانه وتعالى عما يصفه المعطلون علوا كبيرا"[٢] .

ويقول ابو الحسن الاشعرى : " فالسموات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السموات قال : أأمنتم من فى السماء لانه مستو على العرش الذى فوق السموات، وكل ما علا فهو سماء فالعرش اعلى السموات وليس اذا قال : أأمنتم من فى السماء يعنى جميع السموات، وانما اراد العرش الذى هو اعلى السموات الا ترى أن الله عز وجل ذكر السموات فقال : " وجعل القمر فيهن نورا"[٣] ولم يرد ان القمر يملأهن جميعا وانه فيهن جميعا ، ورأينا المسلمين جميعا يرفعون أيديهم اذا دعوا نحو السماء لان الله عز وجل مستو على العرش الذى هو فوق السموات فلولا ان الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش كما لا يحطونها اذا دعوا الى الارض"[٤] .

فى ذكرنا لقولى الدارمى والاشعرى بيان لمذهبهما فى علو الله

---

(١) سورة سبأ : ٣ .

(٢) الرد على الجهمية للدارمى (ص ١٨) .

(٣) سورة نوح : ١٦ .

(٤) الابانة للاشعرى (ص ٣١) .

تعالى على خلقه وبينونته منهم ، واستوائه على عرشه فى سمائه من دون ارضه وخلقه ، وهذا مذهب السلف عامة فهم يثبتون لله تعالى ما اثبته لنفسه واثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تكييف ولا تمثيل ، ولا تشبيه ولا تعطيل .

روى عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن شيخ مالك[1] رحمهما الله لما سئل عن قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى"[2] قال : " الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله تعالى الرسالة ، وعلى الرسول صلى الله عليه وسلم البلاغ وعلينا التصديق "[3] .

---

(١) هو ابو عثمان ربيعة بن ابى عبد الرحمن فروخ مولى آل المنكدر التيميين " تيم قريش " وهو المعروف بربيعة الرأى . ادرك جماعة من الصحابة رضى الله عنهم وعنه اخذ مالك بن انس وغيره وكان فقيه اهل المدينة . قال عنه مالك ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة الرأى . وقال سوار بن عبد الله القاضى ما رأيت احدا اعلم من ربيعة الرأى ، توفى سنة ١٣٦ من الهجرة . انظر وفيات الاعيان (٢ : ٢٨٨-٢٩٠) ، ميزان الاعتدال (٢ : ٤٤) ، شذرات الذهب (١ : ١٩٤) .

(٢) سورة طه : ٥ .

(٣) العلو للعلى الغفار للذهبى (ص ٩٨) ، اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ٧٥) ، وانظر شرح حديث النزول لابن تيمية (ص ٣٢) .

ويروى أيضا جواب مالك عن هذا السؤال بقوله : " الكيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول ، والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة "[1].

فهذا هو مذهب السلف في صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه يفهمون معناها الذى تدل عليه ، ولا يكيفونها بما يعقلون من صفات المحدثين لعلمهم ان الله تبارك وتعالى لا يشبهه شيء من خلقه تعالى وتقدس عن صفات المخلوقين ، ولا يؤولونها عن معانيها الظاهرة المتبادرة من الفاظها الا اذا ثبت عندهم ان هذا الظاهر غير مراد .

يقول الشيخ محمد الامين الشنقيطى : " انه ينبغى للمؤولين ان يتأملوا آية من سورة الفرقان وهى قوله تعالى : " ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيرا "[2]. ويتأملوا معها قوله تعالى فى سورة فاطر " ولا ينبئك مثل خبير "[3] فان قوله فى الفرقان " فاسئل به خبيرا " بعد

---

(١) الرد على الجهمية للدارمى (ص ٢٧) ، التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والاسانيد لابن عبد البر (٧ : ١٣٨ ، ١٥١) عقيدة السلف واصحاب الحديث للصابونى ضمن مجموعة الرسائل المنيرية المجلد الاول (١ : ١١٠ ، ١١١) ، العقيدة الحموية لابن تيمية ضمن المجموعة الكبرى (ص ٤٤٣) ، نقض المنطق له (ص ٣) ، وانظر العلو للعلى الغفار للذهبى (ص ١٠٤) اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ٨١) .

(٢) سورة الفرقان : ٥٩ .

(٣) سورة فاطر : ١٤ .

قوله " ثم استوى على العرش الرحمن " يدل دلالة واضحة ان الله الذى وصف نفسه بالاستواء خبير بما يصف به نفسه لا تخفى عليه الصفة اللائقة من غيرها ويفهم منه أن الذى ينفى عنه صفة الاستواء ليس بخبير نعم والله هو ليس بخبير "[1].

فى كلام الشنقيطى بيان لخطورة تأويل الاستواء بغير ما يدل عليه حقيقة لان فى ذلك مخالفة بوصف من وصف نفسه - وهو العليم الخبير - بغير ما وصف به نفسه .

ونرى بهذا القدر كفاية لبيان أن الله تعالى مستو على عرشه بذاته ، لا على معنى الاستيلاء ، ولا على معنى نفى الاعوجاج وعلى هذين المعنيين رد الامام ابن حزم ولا نخالفه فى ذلك حيث انا لا نرى صحة القول بهذين القولين .

واما رده على من استدل بقوله تعالى " الرحمن على العرش استوى "[2] بان الله فى مكان دون مكان ، فلا نوافقه على هذا النفى المطلق وانما نقول ان لفظ مكان من الالفاظ المجملة التى تحتمل معانى يصح اطلاقها على الله تعالى ، واخرى ينزه الله عز وجل عنها لانها من صفات المحدثين ، ومن سمات المربوبين .

يقول ابن تيمية : " قد يراد بالمكان ما يحوى الشىء ، ويحيط به

---

(١) منهج ودراسات لآيات الاسماء والصفات للشنقيطى (ص ٢٦) .

(٢) سورة طه : ٥ .

وقد يراد به مايستقر الشيء عليه بحيث يكون محتاجا اليه، وقد يراد به ماكان الشيء فوقه وان لم يكن محتاجا اليه، وقد يراد به مافوق العالم وان لم يكن شيئا موجودا .

فان قيل هو فى مكان بمعنى احاطة غيره به، وافتقاره الى غيره فالله منزه عن الحاجة الى الغيرواحاطة الغير به ونحو ذلك .

وان اريد بالمكان مافوق العالم وماهو الرب فوقه . قيل اذا لم يكن الا خالق او مخلوق، والخالق بائن من المخلوق كان هو الظاهر الذى ليس فوقه شيء، واذا قال القائل هو سبحانه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه فهذا المعنى حق سواء سميت ذلك مكانا او لم تسمه (1) .

وقول ابن تيمية هذا يوضح موقف السلف من القول بان الله تعالى فى مكان ببيان الجائز عليه من معنى هذا الاطلاق المجمل ثم ان مذهب السلف اثبات ان الله تعالى فى جهة العلو بائن من خلقه فهو تبارك وتعالى وحده فوق المخلوقات فلاشيء من مخلوقاته يحصره او يحيط به بل هو العالى عليها والمحيط بها بقوله صلى الله عليه وسلم " انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون فى

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (١ : ٢٦٣)، وانظر المنتقى من منهاج الاعتدال (ص ٨١)، مختصر الصواعق المرسلة (١ : ١١٥، ١٦١)، شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص٧٥) .

رؤيته ... الحديث"[1].

وقد شبه صلى الله عليه وسلم رؤية الله تعالى برؤية القمر وهو في جهة العلو من الرائين .

ويقول صلى الله عليه وسلم في الحديث الاخر : "أنكم سترون ربكم عيانا"[2].

وفي هذا اثبات للرؤية البصرية التي لا تتم الا على ماكان في جهة من الرائي .

وقد ذكرنا الكثير من ادلة علو الله على خلقه ، وليس في اثبات ان الله في جهة العلو قدح في تنزيهه لانه قد اثبته لنفسه واثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم ثم ان جهة العلو هي أشرف الجهات واكملها" وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى احق به واكمل

---

(١) صحيح البخاري (١ : ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٩) ، (٣ : ٨٥) ، (٤ : ٢٠٠) ، وانظر صحيح مسلم (١ : ١٦٣-١٦٧) ، (٤ : ٢٢٧٩ ، ٢٢٨٠) ، سنن ابي داود (٤ : ٢٣٣) ، سنن الترمذي (٤ : ٦٨٥-٦٨٩ ، ٦٩١ ، ٦٩٢) ، سنن ابن ماجة (١ : ٦٣ ، ٦٤) ، (٢ : ١٤٥٠ ، ١٤٥١) ، مسند الامام احمد (٣ : ١٦) ، (٤ : ١٢) .

(٢) صحيح البخاري (٤ : ٢٠٠) .

فيه منـــه"[١].

يقول ابن رشد في كلامه على الجهة : " واما هذه الصفة فلم يزل اهـل الشريعة من اول الامر يثبتونها لله سبحانه ، حتى نفتها المعتزلة ، ثـــم تبعهم على نفيها متأخروا الاشعرية كأبي المعالي ومن اقتدى بقولـــه وظواهر الشرع كلها تقتضي اثبات الجهة مثل قوله تعالى : " ويحمل عـــرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية"[٢]. ومثل قوله " يدبر الامر من السمـــاء الـــى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون"[٣]. ومثـــل قوله تعالى " تعرج الملائكة والروح اليه"[٤]. ومثل قوله تعالى : " أأمنـــتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور"[٥] الى غير ذلك مـــن الايات التي ان سلط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولا ، وان قيل فيهـــا انها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابها لان الشرائع كلها مبنيـــة

---

(١) رسالة في اثبات الاستواء والفوقية لابي محمد الجويني ضمـــن المجموعة المنيرية المجلد الاول (١ : ١٨٥) ، رسالة الارادة والامر لابن تيمية ضمن المجموعة الكبرى (١ : ٣٨٢) ، قاعدة في صفـــة الكلام له ضمن المنيرية المجلد الاول (٢ : ٨١) ، موافقة صحيـــح المنقول له (١ : ١١٩) ، انظر كتاب بيان المعاني في شرح عقيـــدة الشيباني (ص ٥/أ) ، رسالة التوحيد لمحمد عبده (ص ٣٣ ، ٣٤) .

(٢) سورة الحاقة : ١٧ .

(٣) سورة السجدة : ٥ .

(٤) سورة المعارج : ٤ .

(٥) سورة الملك : ١٦ .

على ان الله فى السماء ، وان منه تنزل الملائكة بالوحى الى النبيين ، وان من السماء نزلت الكتب ، واليها كان الاسراء بالنبى صلى الله عليه وسلم حتى قرب من سدرة المنتهى . وجميع الحكماء قد اتفقوا ان الله والملائكة فى السماء كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك ، والشبهة التى قادت نفاة الجهة الى نفيها هى انهم اعتقدوا ان اثبات الجهة يوجب اثبات المكان ، واثبات المكان يوجب اثبات الجسمية ، ونحن نقول ان هذا كله غير لازم فان الجهة غير المكان ، وذلك ان الجهة هى اما سطوح الجسم نفسه المحيطة به وهى ستة وبهذا نقول ان للحيوان فوقا واسفلا ويمينا وشمالا واماما وخلفا .

واما سطوح جسم آخر محيط بالجسم ذى الجهات الست .

فاما الجهات التى هى سطوح الجسم نفسه فليست بمكان للجسم نفسه اصلا ، واما سطوح الاجسام المحيطة به فهى له مكان ، مثل سطوح الهواء المحيطة بالانسان ، وسطوح الفلك المحيطة بسطوح الهواء هى ايضا مكان للهواء . وهكذا الافلاك بعضها محيطة ببعض ومكان له واما سطح الفلك الخارج فقد تبرهن انه ليس خارجه جسم ، لانه لوكان ذلك كذلك ، لوجب ان يكون خارج ذلك الجسم جسم آخر ويمر الامر الى غير نهاية ، فاذا سطح آخر اجسام العالم ليس مكانا اصلا ، اذ ليس يمكن ان يوجد فيه جسم ....

الى ان قال ـ فقد ظهر لك من هذا ان اثبات الجهة واجب بالشرع والعقل وانه الذى جاء به الشرع وانبنى عليه ، وان ابطال هذه القاعدة ابطال

للشرائـــع[١] .

يقرر ابن رشد في كلامه هذا صحة اثبات الجهة لله تعالى مـــن غير ان يلزم من ذلك اثبات المكان المحيط بمن فيه اى بالاجسام التى هـو حاولها وينفى ان يكون سطح آخر اجسام العالم مكانا لعدم وجود جســم فيــه .

فان قيل : كأن ابن رشد يقول ان الفلك الخارج الذى ليس علــى سطحه جسم قد احاط بما دونه من الافلاك ، وعلى هذا فما تقولون به مـــن اثبات جهة العلو لا يتم لان احاطة هذا الفلك الخارج بما دونه من الافلاك يجعل بعض هذا الفلك بالنسبة لبعض اجزاء الافلاك الاخرى في جهـــة السفل وهذا مما لا تقولون به .

قلنا : ان اثباتنا الجهة العلو تامة حتى مع ما ذكرتم ، لان هـــذه الافلاك المستديرة الكرية الشكل ليس لها الا جهتان فقط ، علو وسفل .

فالعلو فيها : هو جهة المحيط وهو المحدب .

والسفل فيها : جهة المركز وهو الوسط من الداخل الذى تكـــون ابعاد سطح الكرة عنه متساوية ، اذا كانت كرة تامة ، واما اذا كان فـــى الكرة تسطيح تغيرت الابعاد عن هذا المركز ، فلا تكون متساوية تمامـــا وعلى كل فسطح الكرة الخارجى هو جهة العلو ، ومركزها هو جهة السفـــل وان تفاوتت الابعاد عن هذا المركز .

---

(١) مناهج الادلة لابن رشد ضمن فلسفة ابن رشد (ص ٨٣-٨٥) ونقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ٢٢٩-٢٣١) ، وانظـــره في مختصر الصواعق المرسلة (١ : ١٧٤) .

واما الجهات الست فهى للحيوان كما ذكر هذا ابن رشد ، وهى بحسب النسب والاضافات ، فيكون يمين هذا مايكون يسار هذا ، ويكون فوق هذا مايكون تحت ذاك وهكذا ، ولا يكون هذا بالنسبة للافلاك فالمحيط هو العلو والمركز هو السفل دائما .

فالارض مثلا محاطة بالسماء وليس جزء من السماء مع هذه الاحاطة واقعا تحت الارض ، لان السماء بالنسبة الى من هو على ظهر الارض فى اى جزء منها فى جهة العلو ، لانه فوق محيطها المحدب ، وليس هو فى مركزها الذى يمثل جهتها السفلى .

واما مايتصور فى الذهن من ان من يكون على جزء من الارض يكون شىء من السماء المحيطة بالارض تحته فلا اعتبار لهذا التصور ، الا اذا اعتبرنا من نكس فجعل رأسه الى الارض ورجلاه الى السماء ان تكون السماء تحته ولا يقول بهذا الا من انقلبت عنده الحقائق .

يقول ابن تيمية : " . . الفلك هو فوق الارض مطلقا ، واهل الهيئة[1] يقولون : لو ان الارض مخروقة الى ناحية ارجلنا والقى فى الخرق شىء ثقيل كالحجر ونحوه لكان ينتهى الى المركز حتى لو القى من تلك الناحية حجر آخر لالتقيا جميعا فى المركز ، ولو قدر ان انسانين التقيا

---

(١) الهيئة مصدرها ، وهيىء ، وهيؤ . حال الشىء وكيفيته وصورته وعلم الهيئة : علم الفلك وهو علم يبحث فيه عن احوال الاجرام البسيطة العلوية والسفلية من حيث الكمية والكيفية والوضع والحركة اللازم لها وما يلزم منها . انظر محيط المحيط (ص ٩٤٩) ، الرائد لجبران مسعود (ص ١٥٨٠) .

فى المركز بدل الحجرين لا التقت رجلاهما ، ولم يكن احدهما تحت الاخر بل كلاهما فوق المركز وكلاهما تحت الفلك كالمشرق والمغرب .

فانه لو قدران رجلا فى المشرق فى السماء او فى الارض، ورجلا فى المغرب فى السماء او فى الارض لم يكن احدهما تحت الاخر، وسواء كان رأسه او رجلاه او بطنه او ظهره او جنبه مما يلى السماء او مما يلى الارض .

واذا كان مطلوب احدهما مافوق الفلك لم يطلبه الاخر الا من الجهة العليا ، ولم يطلبه من جهة رجليه او يمينه او يساره لوجهين :

احدهما : ان مطلوبه من الجهة العليا اقرب اليه من جميع الجهات .

الثانى : انه اذا قصد السفل بلا علو كان منتهى قصده المركز"[1].

وقبل هذا يجب ان نعلم ان العالم جميعه علويه وسفليه بالنسبة الى خالقه تبارك وتعالى فى غاية الصغر كما قال تعالى " وماقدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون "[2].

وروى مسلم بسنده عن ابى هريرة رضى الله عنه كان يقول : قال

---

(١) عرش الرحمن ضمن مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٤ : ١٢٣ ، ١٢٤) ، وانظر رسالة فى اثبات الاستواء والفوقية لابى محمد الجوينى ضمن الرسائل المنيرية المجلد الاول (١ : ١٨٦ - ١٨٧) .

(٢) سورة الزمر : ٦٧ .

رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يقبض الله تبارك وتعالى الارض يوم القيامة ويطوى السماء بيمينه ثم يقول انا الملك اين ملوك الارض".[١]

وروى مسلم ايضا بسنده عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يطوى الله عز وجل السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول : انا الملك ، اين الجبارون ؟ اين المتكبرون ؟ ثم يطوى الارضين بشماله ثم يقول : انا الملك . اين الجبارون ؟ اين المتكبرون " ؟[٢]

ففى الاية والاحاديث ما يبين صغر السموات والارضين بالنسبة لله تبارك وتعالى . مع ما نعرف ـ وهو القليل جدا ـ من عظم هذه الاجرام " تبارك الله رب العالمين ".[٣]

---

(١) صحيح الامام مسلم (٤ : ٢١٤٨) ، وانظر صحيح البخارى (٣ : ١٣٠) (٤ : ٩٣ ، ١٩٤) ، سنن الدارمى (٢ : ٢٢٥) ، سنن ابن ماجة (١ : ٧١ ، ٧٢) ، مسند الامام احمد (٢ : ٣٤٧) .

(٢) صحيح الامام مسلم (٤ : ٢١٤٨) وانظر الرد على الجهمية للدارمى (ص ١١) ، ورد الدارمى ايضا على المريسى (ص ٣١ ، ٣٢) المعتمد فى اصول الدين لابى يعلى (ص ٥٦) ، شرح حديث النزول لابن تيمية (ص ١١٦) ، العقيدة الحموية له ضمن المجموعة الكبرى (١ : ٤٥٤) .

(٣) سورة الاعراف : ٥٤ .

(١٧) النـــزول :

يذهب ابو محمد ابن حزم الى ان الله تبارك وتعالى ينزل كـــل ليلة الى سماء الدنيا اذا بقى ثلث الليل لما صح فى الحديث .

فروى بسنده عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلـــى الله عليه وسلم قال : " يتنزل الله كل ليلة الى سماء الدنيا[١] حين يبقـــى ثلث الليل الاخر فيقول من يدعونى فأستجيب له ، ومن يسألنى فاعطيـــه ومن يستغفرنى فاغفر له"[٢] .

وروى الحديث من طرق أخرى فى بعضها : " اذا مضى شطـــر الليل او ثلثاه"[٣] .

وفى بعضها : " اذا مضى ثلث الليل الاول الى ان يضىء الفجر"[٤] .

ويرى ان هذا النزول فعل يفعله تبارك وتعالى فى السماء الدنيا من الفتح لقبول الدعاء ، وان تلك الساعة من مظان القبول والاجابـــة والمغفرة للمجتهدين ، والمستغفرين ، والتائبين .

وهذا معهود فى اللغة تقول نزل فلان عن حقه بمعنى وهبـــه

---

(١) فى صحيح مسلم " ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا " (١ : ٥٢١) .

(٢) المحلى لابن حزم (١ : ٣٧ ، ٣٨) ، وانظر صحيح الامام مسلـــم (١ : ٥٢١) ، التمهيد لابن عبد البر (٧ : ١٢٨) .

(٣) المحلى (١ : ٣٨) .

(٤) المحلى (١ : ٣٨) ، وانظر صحيح الامام مسلم (١ : ٥٢٢) .

لى وتطول به علي .

وحيث ان هذا الفعل متعلق بزمان حيث حدده صلى الله عليه وسلم بوقت محدود فهو فعل محدث فى ذلك الوقت مفعول حينئذ فهو صفة فعل لا صفة ذات فليس هذا الفعل نزولا حقيقيا لان الذى لم يزل ليس متعلقا بزمان البتة .

وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم فى بعض الفاظ الحديث المذكور ماذلك الفعل وهو انه ذكر عليه الصلاة والسلام ان الله يأمر ملكا ينادى فى ذلك الوقت بذلك .

ويؤيد ان نزول الله تعالى فعل يفعله ليس نزولا حقيقيا ، اختلاف ثلث الليل فى البلاد باختلاف المطالع والمغارب يعلم ذلك ضرورة من بحثعنه فصح ضرورة انه فعل يفعله ربنا تعالى فى ذلك الوقت لاهل كل افق من قبول الدعاء فى هذه الاوقات لا حركة ونقلة لانهما من صفات المخلوقين حاشى الله تعالى منهما .

ويبطل جعل النزول نقلة ، ان النقلة لا تكون الا للاجسام ، ولو انتقل تعالى لكان محدودا مخلوقا مؤلفا شاغلا لمكان وهذه صفة المخلوقين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وقد حمد الله ابراهيم خليله ورسوله صلى الله عليه وسلم اذ بين لقومه بنقلة الكوكب انه ليس ربا فقال : " فلما افل قال لا احب الافلين "[1] اذ كل منتقل عن مكانه فهو آفل عنه ، تعالى الله عن هذا .

---

(١) سورة الانعام : ٧٦ .

ورأى ابو محمد فى المجئ الوارد فى قوله تعالى : " وجاء ربك والملك صفا صفا[1] . والاتيان الوارد فى قوله تعالى : " هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة وقضى الامر والى الله ترجعون[2] كرأيه فى النزول فكل ذلك عنده فعل يفعله الله تعالى فى ذلك اليوم او الوقت المحدد يسمى ذلك الفعل مجيئا واتيانا ونزولا .

ويروى عن الامام احمد بن حنبل رحمه الله انه قال " وجاء ربك" انما معناه وجاء امر ربك[3] .

مذهب ابن حزم الذى بينا فى نزول الله تعالى ومجيئه واتيانه مخالف لمذهب السلف الذين يثبتون لله تعالى ما اثبته لنفسه ، واثبته له رسوله محمد صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، ويقرون بان ما وصف الله به نفسه فهو حق يعرفون معناه فلا يشبهونه بما يعلمون من مخلوقاته لعلمهم انه ليس كمثله شئ فى نفسه المقدسة المذكورة باسمائه وصفاته وافعاله ، وينزهونه عن كل ما اوجب النقص او الحدوث لاستحقاقه سبحانه وتعالى الكمال الذى لا غاية فوقه ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم عليه ، واستلزام الحدوث سابقة العدم ، ولافتقار المحدث الى محدث ولوجوب وجوده

---

(١) سورة الفجر : ٢٢ .

(٢) سورة البقرة : ٢١٠ .

(٣) انظر الفصل فى الملل والنحل لابن حزم (٢ : ١٧٢ ، ١٧٣) ، المحلى له (١ : ٣٧ ، ٣٩) .

بنفسه سبحانه وتعالى .

وهناك شبه منعت ابن حزم من جعل النزول على معناه الحقيقي فلجأ الى تأويله ، بما ذكر من انه فعل يفعله سبحانه من الفتح لقبول الدعاء . وهذا المسلك تأويل يخالف مذهبه الاخذ بظواهر النصوص كما يدعي .

والشبه هي :

الاولى : أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد حدد النزول بزمان فهو محدث ، والذى لم يزل ليس متعلقا بزمان .

الثانية : اختلاف ثلث الليل بالنسبة للمواضع على ظهر الارض ، وعلى هذا فيلزم ان يكون الله تعالى دائما نازلا ، لان الثلث مستمر طيلة الاربع والعشرين ساعة بالنسبة لجزء من العالم نظرا لاختلاف المطالع والمغارب .

الثالثة : ان فى النزول الحقيقي نقلة والنقلة من خصائص الاجسام فيلزمها لوازم تمتنع في حق الله تعالى .

الرابعة : نقل تفسير مجيء الله تعالى بمجيء أمره عمن يوثق به من علماء السلف وهو احمد بن حنبل رحمه الله تعالى .

وسنجيب بحول الله تعالى وقوته على هذه الشبه ليتم القول بأن الله تعالى ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا كما فى الحديث ويجيء ويأتي لفصل القضاء بين عباده يوم القيامة وان ذلك من صفاته حقيقة على ما يليق بجلاله وكماله .

والرد على الشبهة الاولى :

ان التحديد الوارد فى الحديث بان الله تعالى " ينزل حين يبقى ثلث الليل الاخر، او حين يمضى شطره، او ثلثاه، او اذا مضى ثلثه الاول الى ان يضى " الفجر" ليس متعلقا بالله تعالى، وانما تعلقه بالنسبة للخلق الذين يتعلق بهم الزمان فيتعاقب عليهم الليل والنهار بغروب الشمس وطلوعها وهذا انما يكون على الخلق لا على الخالق لان الله تبارك وتعالى بائن من خلقه عال عليهم ومحيط بهم، ولا يحيط به شىء من خلقه فلا تتعاقب عليه هذه الظواهر الكونية .

فمعنى التحديد فى الحديث " اذا بقى ثلث الليل" يكون بالنسبة لمن قد خيم الليل عليهم بظلامه، وتعالى الله ان يحاط بمخلوق .

فان قيل : اذا لم يكن هذا التحديد الزمنى متعلقا بالله تعالى فلماذا كان النزول به وحده دون غيره .

قلنا : تعلق النزول بهذا الوقت لمزيد فضل فيه بالنسبة لمن هو متعلق بهم لان هذا الوقت، هو وقت الاستغراق فى النوم والراحة وفى ترك ذلك والقيام للصلاة والدعاء، دلالة على صدق النية والاخلاص فى العبادة فلهذا فالدعاء فى هذا الوقت مظنة الاجابة .

هذا من جهة بيان الزمن وتعلقه .

اما من جهة كونه محدثا فلا يمنع ذلك من حمله على النزول الحقيقى لله على ما يليق به على مذهب اهل السنة والجماعة. يقول ابن تيمية " فاهل السنة والجماعة يثبتون ما يقوم بالله تعالى من الصفات والافعال

التى يشاؤها ويقدر عليها".[1]

ويستدلون على ذلك بادلة كثيرة منها :

قوله تعالى : " هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة"[2] ؛

وقوله : " وجاء ربك والملك صفا صفا".[3]

يقول الدارمى بعد سياق الايات : " وهذا يوم القيامة اذا نزل ليحكم بين العباد".[4]

وقوله تعالى : " ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش".[5]

وفى الايات بيان لفعل سيكون او كان من الله تعالى هو اتيانه ومجيؤه يوم القيامة ، واستواؤه على العرش بعد ان خلق السموات والارض .

فدلت هذه الايات على اتصاف الله تعالى بالافعال الاختيارية وغير هذه الايات كثير مما هو مشتمل على الصفات الدالة على ان الله تعالى يفعل بقدرته ومشيئته . وكذلك الاحاديث المتضمنة لمثل ذلك كأحاديث النزول وغيرها لان الفعل لا بد له من فاعل سواء كان متعديا

---

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول (٢ : ٥) ، شرح حديث النزول (ص ٩٩ - ١٠٥ ، ١٥٢ ، ١٥٧) .

(٢) سورة البقرة : ٢١٠ .

(٣) سورة الفجر : ٢٢ .

(٤) الرد على الجهمية للدارمى (ص ٣١) .

(٥) سورة الاعراف : ٥٤ .

الى مفعول او لم يكن ، والفاعل لا بد له من فعل سواء كان فعله مقتصرا عليه او متعديا الى غيره .

يقول ابن تيمية : " فان الله تعالى وصف نفسه بالافعال اللازمة كالاستواء وبالافعال المتعدية كالخلق ، والفعل المتعدى مستلزم للفعل اللازم ، فان الفعل لا بد له من فاعل سواء كان متعديا الى مفعول او لم يكن والفاعل لا بد له من فعل سواء كان فعله مقتصرا عليه او متعديا الى غيره والفعل المتعدى الى غيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله .. فقوله " هو الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش"[1] تضمن فعلين اولهما متعد الى المفعول به ، والثانى مقتصر لا يتعدى فاذا كان الثانى وهو قوله " ثم استوى " فعلا متعلقا بالفاعل فقوله خلق كذلك بلا نزاع بين اهل العربية . ولو قال قائل : خلق لم يتعلق بالفاعل بل نصب المفعول به ابتداء كان جاهلا بل فى " خلق " ضمير يعود الى الفاعل كما فى "استوى"[2] .

ويدل من طريق العقل ان افعال الله تعالى تقوم به :

ان من يفعل بمشيئته واختيار ، فان شاء فعل ، وان لم يشأ لم يفعل اكمل ممن يكون الفعل لازما له ، والفاعل لا بد له من فعل ، ولا يكون فاعلا الا من قام به الفعل .

---

(١) سورة الاعراف : ٥٤ .

(٢) موافقة صريح المعقول لابن تيمية (٢ : ٣ ، ٤) ، وانظر مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٣٨٥) .

ولو لم يتصف الله تعالى بالنزول، والمجيء، والاتيان وغير ذلك من صفات الافعال التي وصف بها نفسه او وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم لكان من يتصف بذلك من خلقه اكمل منه واتم، ولا يقول بهذا احد وفي القاعدة الكلامية المشهورة : ان كل كمال ثبت لمخلوق من غير ان يستلزم نقصا بوجه من الوجوه فالخالق تبارك وتعالى اولى به من كل مخلوق . وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق سبحانه وتعالى اولى بتنزهه عنه من كل موجود (١) .

ويقول ابن تيمية في بعض استدلاله على قيام الافعال الاختيارية بذات الله سبحانه وتعالى : " فان المثبتين يقولون كونه قادرا على الفعل بنفسه صفة كمال، كما ان قدرته على المفعول المنفصل صفة كمال فانا اذا عرضنا على صريح العقل من يقدر على الفعل القائم به والمنفصل عنه ومن لا يقدر الا على احدهما علم ان الاول اكمل كما اذا عرضنا عليه من يعلم نفسه وغيره، ومن لا يعلم الا احدهما وامثال ذلك، ويقول من يجوز دوام الحوادث وتسلسلها : اذا عرضنا على صريح العقل من يقدر على الافعال المتعاقبة الدائمة، ويفعلها دائمة متعاقبة، ومن لا يقدر على الدائمة المتعاقبة كان الاول اكمل .

وكذلك اذا عرضنا على العقل من فعل الافعال المتعاقبة مع حدوثها ومن لا يفعل حادثا اصلا، لئلا يكون عدمه قبل وجوده عدم

---

(١) انظر موافقة صريح المعقول (٢ : ١١٩) .

كمال ، شهد صريح العقل بان الاول اكمل[1] .

يبين ابن تيمية ان الكمال فى اثبات قيام الافعال بذات البارى سبحانه وتعالى وقدرته على الفعل القائم به والمنفصل عنه ، والقدرة على الافعال الدائمة والمتعاقبة ، وفعلها دائمة متعاقبة مع حدوثها بخلاف من لا يفعل حادثا أصلا فليس فى هذا كمال ، لان فيه نفى للقدرة والفعل مع ان سبب نفيهم للفعل الحادث هو الخوف من عدم الفعل فى الازل فعطلوا لاجل ذلك الله تعالى عن الفعل مطلقا .

وفى اثبات الفعل الحادث بالقدرة الالهية ، اثبات كمال لله تعالى وهو قدرته ، وفعله لهذه الافعال ، وان لزم من ذلك عدم الفعل فى الازل قبل هذا الفعل الحادث ، اذ ان عدم القدرة والفعل المطلقين ، ليس كالفعل والقدرة المستمرين فى الكمال وان سبقهما العدم والادلة النقلية والعقلية الدالة على قيام الافعال الاختيارية بذات الله تعالى كثيرة جدا يطول بنا المقام لو حاولنا استقصاءها ومناقشة الاقوال فيها ، والرد عليها فاقتصرنا على تلك الاشارة الى بعضها بما رأينا فيه كفاية لازالة الشبهة التى نحن بصدد الجواب عليها .

الرد على الشبهة الثانية :

قبل الشروع فى الرد على الشبهة نبين كيف ترد على كل الروايات التى رويت فى النزول فنقول :

---

(١) موافقة صريح المعقول (٢ : ١١٧ ، ١١٨) .

يرى، ابو محمد ابن حزم ان اختلاف الزمن المحدد فى البلاد باختلاف المطالع والمغارب، مما يبعد حمل النزول على الحقيقة لان تحديد النزول بوقت محدد، كما فى الفاظ الحديث - ثلث الليل الاخر، او اذا مضى شطر الليل او ثلثاه، او مضى ثلثه الاول الى ان يضيء الفجر، والمتواتر من هذه الروايات : اذا بقى ثلث الليل الاخر - وحمله على الحقيقة اى ان الله تعالى ينزل الى السماء الدنيا[1] تلك المدة بالنسبة لكل اهل مكان يجعله دائما نازلا، لان مدة النزول تكون اما سدس الزمان او [illegible]، او سدسه او ربعه على اختلاف الروايات فى ذلك.

اذ ان لفظ الليل والنهار فى كلام الشارع اذا اطلق من غروب الشمس الى طلوعها، ومن طلوعها الى غروبها على الراجح[2].

والشبهة المذكورة واردة على كل رواية، وليس بالاخذ باى رواية منها ماترد به الشبهة . وانما ترد بما يلى :

قلنا فى اثناء الرد على الشبهة الاولى : ان اهل السنة والجماعة يثبتون قيام الافعال الاختيارية بذاته تعالى، واثباتهم ذلك له على مايليق به ويناسب كمال جلاله وعظمته، فاثبات نزول الله تعالى ومجيئه، واتيانه على الوجه الذى يليق به .

---

(١) انظر شرح حديث النزول لابن تيمية (ص ١٠٧) .

(٢) انظر شرح حديث النزول (ص ١٠٨، ١١٠) .

فلا يثبتون له مجيئا واتيانا ونزولا كما يكون للخلق اذا فعلوا ذلك من شغل محل ، وتفريغ آخر ومن كون ما نزلوا عنه فوق ما نزلوا اليه وغير ذلك مما هو لازم للمخلوقين اذا فعلوا شيئا من ذلك ومثل هذا ممتنع فى حق الله تبارك وتعالى والله منزه عما يكون من صفات المحدثين ومن سمات المربوبين .

فمجئ الله تعالى واتيانه يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده ونزوله كل ليلة كما فى الحديث كل ذلك حقيقة من غير ان يلزم فعله ما يلزم المخلوق ، اذا فعل مثل ذلك ، فالله تعالى يفعل ما ذكر ولا يخلو منه العرش ، ولا يكون شيئا من مخلوقاته عاليا عليه فهو بائن من جميع خلقه عال عليهم ومحيط بهم وهو مستو على عرشه تعالى وتقدس .

وفى ثبوت اختلاف الليل فى البلاد ودوام استواء الله على عرشه ابطال لحمل النزول على نحو نزول الخلق .

ومن اول النزول او غيره من صفات الله تعالى وافعاله خوفا مما يلزم ذلك بالنسبة للخلق اذا فعلوا مثل ذلك او اتصفوا به ، فقد اخطأ حيث ظن ان افعال الله تعالى وصفاته كافعال خلقه وصفاتهم ، فشبه الله بخلقه فوقع فيما فر منه وجمع بين التعطيل والتشبيه .

وسلف الامة وائمتها يعلمون ان الله تعالى اذا وصف نفسه بصفة او وصفه رسوله صلى الله عليه وسلم بشئ من ذلك انه ثابت له على ما يليق به ، فلا يشبه شيئا من صفات خلقه كما لا تشبه ذاته تعالى ذواتهم .

ثم ان فى صفات الخلق ما يختلف بعضها من بعض ، فيكون من

بعضها مالا يكون من الاخر، كما فى حركة ارواح الادميين والملائكة فالروح توصف بما يستحيل اتصاف البدن به . فاذا كان هذا فى المخلوقات فكيف يستحيل اتصاف الله تعالى بما هو مستحيل بالنسبة للخلق ؟

يقول ابن تيمية : " واذا قيل الصعود والنزول والمجئ والاتيان انواع جنس الحركة قيل : والحركة ايضا اصناف مختلفة فليست حركة الروح كحركة البدن ، ولا حركة الملائكة كحركة البدن . والحركة يراد بها انتقال البدن والجسم من حيز ويراد بها امور اخرى . كما يقول كثير من الطبائعية والفلاسفة منها الحركة فى الحكم كحركة النمو، والحركة فى الكيف كحركة الانسان من جهل الى علم ، وحركة اللون والثياب من سواد الى بياض . والحركة فى الاين كالحركة تكون بالاجسام النامية من النبات والحيوان فى النمو والزيادة ، او فى الذبول والنقصان وليس هناك انتقال جسم من حيز الى حيز"[1] .

وحيث تبين ان الاختلاف يقع فيما هو داخل تحت مسمى واحد فى المخلوقات لكل منها بحسبه .

وعلى هذا فان مايوصف به الرب تبارك وتعالى يناسب عظمته وكماله فصفاته اكمل واعلى واتم من كل مايتصف به خلقه ، اذ هو واهب الكمال ومبدعه فلا يكون سواه اتم فيه منه .

---

(١) شرح حديث النزول (ص ٩٨) ، وانظر (ص ٨٢) من نفس المرجع .

وقد ذكر سبحانه وتعالى فى كتابه وجاء على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ما يدل على قربه من عباده ، مع انه مستو على عرشه لكمال قدرته واحاطة علمه سبحانه فلا تخفى عليه خافية فى الارض ولا فى السماء يقول سبحانه : " ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء "[١].

ويقول : " واذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان "[٢].

وروى البخارى بسنده عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم : " يقول الله تعالى : انا عند ظن عبدى بى وانا معه اذا ذكرنى ، فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وان ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه ، وان تقرب الى بشبر تقربت اليه ذراعا ، وان تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا ، وان اتانى يمشى اتيته هرولة "[٣].

وقرب العباد من الله تعالى بتقربهم اليه وهذا مما يقربه جميع من يقول انه فوق عرشه عال على سمواته بائن من خلقه ، ومعيته لهم بعلمه

---

(١) سورة آل عمران : ٥ .

(٢) سورة البقرة : ١٨٦ .

(٣) صحيح البخارى (٤ : ١٩٦) ، صحيح مسلم (٤ : ٢٠٦١) ، سنن الترمذى (٥ : ٥٨١) ، سنن ابن ماجة (٢ : ١٢٥٥) ، مسند احمد (٢ : ٤١٣ ، ٤٣٥ ، ٤٨٠ ، ٤٨٢ ، ٥٠٩ ، ٥٢٤ ، ٥٣٤) ، (٣ : ٤٠ ، ١٢٢ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ٢٧٢) ، (٥ : ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٦٩ ، ١٥١) .

واحاطته وتوفيقه وهدايته ورحمته لعباده وهذا هو المشهور من سلف الامة وائمتها[1].

فان قيل : اذا اثبتم نزول الله تعالى حقيقة فى زمن محدد من الليل وسلمتم أن هذه المدة التى ينزل فيها سبحانه تستغرق كل الزمن على اى قول ، وقد ورد أن الله سبحانه يقرب عشية عرفة ، وينزل الى السماء الدنيا لا جل الحجاج[2]. وهذا الوقت هو بلا شك من اوقات نزوله من الليل فى اماكن اخرى فى غير عرفة ، فكيف يكون قريبا من الحجاج فى عرفة ونازلا لا جابة دعاء الداعين والغفران للمستغفرين هناك ؟

قلنا : ماذكرتم فى هذا الاعتراض لا يرد الا على من يقول ان نزول الله تعالى وقربه كنزول الخلق ومجيئهم وانه مثلهم تعالى وتقدس عن مشابهة المحدثين . واما من يقول : ان نزوله وقربه يناسب كماله وعظمته ، ولا يشبه شيئا من افعال خلقه ، فلا يمتنع فى حقه تعالى

---

(١) انظر الرد على الجهمية للامام احمد (ص ٣٩) ، تأويل مختلف الحديث لا بن قتيبة (ص ٢٢٤) ، التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والا سانيد لا بن عبد البر(٧ : ١٢٨ ، ١٢٩) ، بيان تلبيس الجهمية لا بن تيمية (٢ : ٢٢٨ ، ٢٢٩) ، شرح النووى على مسلم (١٧ : ٢ ، ٣) ، فتح البارى لا بن حجر(١٣ : ٣٨٦) .

(٢) انظر الرد على الجهمية للدارمى (ص ٣٥) ، شرح حديث النزول لا بن تيمية (ص ١١٤) .

ان يقرب ممن دعاه دون من لم يدعه مع كونهم فى مكان واحد ، وان ينزل عشية عرفة ، وينزل فى الوقت نفسه اذا كان ثلث الليل الاخر فى مكان آخر فلا يشغله شأن عن شأن . وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم مثل هذا لما سأله ابو رزين (١) فقال : اكلنا يرى الله عز وجل يوم القيامة وما آية ذلك فى خلقه قال : " يا ابا رزين اليس كلكم يرى القمر مخليا به ؟ قال : قلت بلى يارسول الله قال : فالله اعظم " (٢) .

وقال رجل لابن عباس رضى الله عنه : كيف يحاسب الله العباد فى ساعة واحدة؟ قال : كما يرزقهم فى ساعة واحدة (٣) .

---

(١) هو لقيط بن عامر بن صبرة بن عبد الله بن المنتفق بن عامر بن عقيل صحابى مشهور من اهل الطائف . وهو وافد بنى المنتفق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم . روى عنه وكيع بن عدس وابنه عاصم ابن لقيط وغيرهما . انظر اسد الغابة فى معرفة الصحابة (٤ : ٢٦٦ ، ٢٦٧) ، (٥ : ١٩٢ ، ١٩٣) ، التهذيب لابن حجر (٨ : ٤٥٦ ، ٤٥٧) .

(٢) مسند الامام احمد (٤ : ١١) ، وانظر (ص ١٢) من نفس الجزء سنن ابن ماجة (١ : ٦٤) ، وهذا الحديث رواه احمد عن يزيد بن هانئ عن حماد بن سلمة ، عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن عدس عن عمه ابى رزين . ورجال هذا الحديث احتج بهم مسلم ماعدا وكيع وقد ذكره ابن حبان فى الثقات . وقال عنه يحيى بن القطان مجهول الحال . ومعنى الحديث ثابت بالحديث المتفق على صحته . انظر التهذيب (١١ : ٣٦٦-٣٦٩) ، (٣ : ١١ - ١٦) ، (١١ : ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ١٣١) .

(٣) انظر شرح حديث النزول لابن تيمية (ص ١١٤) .

وفى الحديث ، والاثر دلالة على احاطة الله التامة بمخلوقاته فلا يعجز عن شيء ، ولا يشغله شأن عن شأن فيراه جميعهم كما يراه واحد منهم ويحاسب جميعهم سبحانه كما يحاسب واحدا منهم .

ويبين ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم بما يزيل العجب والاستغراب بما هو مشاهد فى المخلوقات مع بعضها ، فالجموع الكثيرة من الناس ترى القمر فى آن واحد من غير تزاحم ولا كلفة تلحقهم عند رؤيته ، والله خالق الكل اعظم من ذلك فقدرته لا تقاس بشيء من مخلوقاته ، والرسول صلى الله عليه وسلم شبه رؤية الناس لله فى وقت واحد برؤيتهم للقمر فى مثل ذلك . وليس التشبيه للقمر بالله تعالى وتقدس ان يشبهه شيء من خلقه ، وانما التشبيه للرؤية بالرؤية لا للمرئى بالمرئى .

وورد احاديث صحيحة تدل على نحو هذا من احاطة علم الله بخلقه ، وسعة سمعه لكل المسموعات واجابته للدعوات .

فروى مسلم بسنده عن ابى هريرة رضى الله عنه قال .. سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " قال الله تعالى : قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ماسأل . فاذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ، قال الله تعالى : حمدنى عبدى . واذا قال : الرحمن الرحيم . قال الله تعالى : اثنى على عبدى ، واذا قال : مالك يوم الدين . قال : مجدنى عبدى (وقال مرة : فوض الى عبدى) فاذا قال اياك نعبد واياك نستعين . قال : هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ماسأل . فاذا قال : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم

غير المغضوب عليهم ولا الضالين . قال : هذا لعبدى ولعبدى ما سأل.[1]

فهذا القول من الله تعالى لكل مصل قرأ الفاتحة ومن يصلى فى وقت واحد فى ساعة واحدة ويقرأ الفاتحة لا يحصى عددهم الا هو سبحانه ويقول تعالى لكل قارئ منهم ما يقول للاخر، ولا عجب فقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم عدم استحالة مثل ذلك عند حساب الله لخلقه فسبحان الذى وسع سمعه الاصوات مع اختلاف اللغات وتفنن الحاجات يسمع دعاء خلقه سمع اجابة ويسمع كل ما يقولون سمع علم واحاطة لا يشغله سمع عن سمع ولا تغلطه المسائل ولا يتبرم بالحاح الملحين فانه هو الخالق لكل هذا تبارك وتعالى .

الرد على الشبهة الثالثة :

من الرد على الشبهتين السابقتين يأتى الرد على هذه الشبهة اى القول بقيام أفعال الله تعالى بذاته، وان نزوله لا يشبه نزول الخلق فلا يلزمه ما الزمهم .

اى ان البارى سبحانه وتعالى يتصف بالصفات التى وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم على ما يليق به فصفاته لا تشبه شيئا من صفات خلقه، كما ان ذاته وحياته لا تشبه سائر الذوات وحياتهم

---

(١) صحيح الامام مسلم (١ : ٢٩٦)، سنن ابى داود (١ : ٢١٧) سنن الترمذى (٥ : ٢٠١)، سنن ابن ماجة (٢ : ٢٤٣ (١٢٤٤) موطأ الامام مالك (١ : ٨٤، ٨٥) مسند الامام احمد (٢ : ٢٤١، ٢٨٥، ٤٦٠) .

وكذا سمعه وبصره وسائر صفاته لا تشبه اسماع وابصار خلقه وشيئا من صفاتهم فنزوله تبارك وتعالى ومجيئه واتيانه لا يشبه نزول الخلق واتيانهم ومجيئهم فهو نزول ومجىء واتيان ليس كمثله نزول ومجىء واتيان .

فنفى حقيقة هذا والقول بانه يلزم ذلك مايلزم الخلق عند نزولهم ومجيئهم واتيانهم خطأ بين و تحكم لا معنى له .

ولا يرد محذور ولا يلزم لوازم تمتنع فى حق الله تعالى من اثبات ما اثبت الله تعالى لنفسه من الصفات والافعال ولا ما اثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم والدعوى ان هناك لوازم تلزم اهل الاثبات عند التزام القول باثبات ماورد ليس صحيحا ، اذ لو كان كذلك فهى لازمة لمن جاء بالاثبات ، اذ ان المثبتين لم يثبتوا شيئا من عند انفسهم وانما اخذوا بالنصوص وصدقوها وآمنوا بما جاء فيها على مراد قائلها ، فاللوازم انما تلزم من اولها بتأويله لها عن مدلولها[1].

يقول ابن القيم : " أن الصفة يلزمها لوازم لنفسها وذاتها فلا يجوز نفى هذه اللوازم عنها لا فى حق الرب ولا فى حق العبد ، ويلزمها لوازم من جهة اختصاصها بالعبد ، فلا يجوز اثبات تلك اللوازم للرب ويلزمها لوازم من حيث اختصاصها بالرب فلا يجوز سلبها عنه ولا اثباتها للعبد "[2].

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٤٠٣) .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٤٠٤) .

وشبه ابو محمد الله تعالى بخلقه حين يحمل نزوله على نزولهم فيجعل من لوازم نزوله النقلة وغيرها مما يلزم نزول الخلق (١) .

وقد ذكرنا مرارا ان صفات الله لا تشبه بصفات المخلوقين ، وتشبيه النفاة فعل الله تعالى بفعل خلقه وصفاته بصفاتهم هو الذى حملهم على تعطيله عما يستحق من الصفات بعد ان شبهوه بالمخلوقات (٢) .

واستدلال ابي محمد بقول الله تعالى من ابراهيم عليه السلام : " لا احب الافلين " وقد حمده الله على ذلك . وهو عليه الصلاة والسلام قد استدل بنقلة الكوكب وحركته على عدم صلاحيته للربوبية غير صحيح ، وبيان هذا ان ابراهيم عليه السلام كما حكى الله عنه فى قوله : " فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما افل قال لا احب الافلين . فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلما افل قال لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا اكبر فلما افلت قال ياقوم انى برىء مما تشركون " (٣) .

فى الايات ان ابراهيم عليه السلام لما رأى الكوكب قال هذا ربى ثم قال نحو ذلك مع القمر لما رآه بازغا ، ثم مع الشمس لما رآها بازغة ، وبافول كل من الكوكب ، والقمر ، والشمس نفى ابراهيم عليه السلام ان تكون ربا له لا فولها .

---

(١) انظر التمهيد لما فى الموطأ من الاسانيد لابن عبد البر (٧ : ١٣٧) .

(٢) انظر مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٣٨٥) .

(٣) سورة الانعام : ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ .

والافول هو التغيب[1] ويكون تغيب الكواكب، والقمر والشمس الطبيعي بسقوطها الى جهة المغرب، وهى لم تصل الى الغروب الا بتحركها نحوه، وهذا مشاهد ولم ينف ابراهيم عليه السلام ان تكون ربا له خلال مدة سيرها وتحركها وهو يراها كذلك ويرقبها فاذا غربت استدل بهذه الصفة - وهى نقص - على عدم صلاحيتها لان تكون ربا له، بخلاف الصفات الثانية وهى بزوغها وتحركها فالدليل يدل على خلاف ما استدل به ابن حزم وغيره[2] .

الرد على الشبهة الرابعة :

روى ابو محمد عن احمد بن حنبل رواية تأويل مجئ الله تعالى بمجئ امره، مستأنسا بها على تأويله النزول والمجئ والاتيان بما يخالف الظاهر الذى يدعيه .

وقد خالف احمد فاول كثيرا من الصفات كالاستواء، والقدم والاصابع، والساق والتزم ايضا فى الاثبات اثبات الظاهر المجرد، دون حقائق المعنى وارجع ما اثبت الى الذات ولم يتعرض فى شئ من هذا الى بيان رأى احمد هناك وحين جاءت هذه الرواية فى التأويل لا تقت قبولا عنده فأتى بها مستشهدا .

---

(١) انظر مختار الصحاح (ص٩١)، لسان العرب (١٢: ١٨)، القاموس (٣: ٣٢٨) .

(٢) انظر شرح النزول لابن تيمية (ص ١٦٥، ١٦٦)، موافقة صحيح المنقول له (٢: ١١٦) .

وهذه الروايةقرواها عن أحمد حنبل بن اسحاق[١] وهى انهم لما احتجوا عليه فى المحنة بالقول بخلق القرآن بقول النبى صلى الله عليه وسلم : " تجىء البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان او غيايتان[٢] او فرقان من طير صواف"[٣] . وقالوا له لا يوصف بالاتيان والمجىء الا مخلوق فعارضهم بان المراد مجىء ثواب البقرة وآل عمران ثم عارضهم بقوله تعالى : " هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام"[٤] قال انما يأتى امره[٥] .

يقول ابن تيمية بعد ذكر رواية حنبل : " هكذا نقل حنبل[٦] ولم

---

(١) حنبل بن اسحاق بن حنبل بن هلال الشيبانى ابو على من حفاظ الحديث، قال جمعنا عمى يعنى الامام احمد انا وصالح وعبد الله يعنى ابناء احمد وقرأ علينا المسند وماسمعه منه تاما غيرنا له مؤلفات منها التاريخ ، والفتن ، ومحنة الامام احمد بن حنبل . خرج الى واسط وتوفى فيها فى جمادى الاولى ٢٧٣هـ انظر العبر للذهبى (٢ : ٥١) ، شذرات الذهب (٢ : ١٦٣ ، ١٦٤) الاعلام للزركلى (٢ : ٢٨٦) .

(٢) الغياية كل شىء اظلك فوق راسك كالسحابة والغبرة والظلمة ونحوها . مختار الصحاح (ص ٤٨٨) .

(٣) انظر صحيح الامام مسلم (١ : ٥٥٣) ، مسند الامام احمد (٥ : ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٥ ، ٢٥٧ ، ٣٤٨ ، ٣٥٣ ، ٣٦١) ، شرح حديث النزول لابن تيمية (ص ٥٥) .

(٤) سورة البقرة : ٢١٠ .

(٥) انظر شرح حديث النزول (ص ٥٥ ، ٥٦) ، مختصر الصواعق (٢ : ٤٠٦) .

(٦) هذه الرواية لم اجدها فى ذكر محنة الامام احمد جمع حنبل بن اسحاق المطبوعة بتحقيق الدكتور محمد نغش سنة ١٣٩٧هـ .

ينقل هذا غيره ممن نقل مناظرته في المحنة كعبد الله بن احمد[١] وغيره"[٢].

وفي مختصر الصواعق :" واما الرواية المنقولة عن الامام احمد فاختلف فيها اصحابه على ثلاث طرق :

احدها : انها غلط عليه، فان حنبلا تفرد بها عنه، وهو كثير المفاريد المخالفة للمشهور من مذهبه، واذا تفرد بما يخالف المشهور عنه فالخلال[٣] وصاحبه عبد العزيز[٤] لا يثبتون ذلك رواية وابو عبد الله بن

---

(١) هو ابو عبد الرحمن عبد الله بن الامام احمد بن حنبل الذهلي الشيباني كان اماما خبيرا بالحديث وعلله وهو الذي رتب مسند والده وروى عنه خلق كثير توفي يوم الاحد احدى وعشرين من جماد الاخر سنة ٢٩٠ هـ، انظر مناقب الامام احمد لابن الجوزي (ص ٣٠٦) ، شذرات الذهب (٢ : ٢٠٣-٢٠٥) .

(٢) شرح حديث النزول (ص ٥٦) .

(٣) هو احمد بن محمد بن هارون ابو بكر الخلال من كبار علماء الحنابلة وهو الذي جمع علم احمد ورتبه له مصنفات كثيرة توفي سنة ٣١١ هـ. انظر مناقب الامام احمد (ص ٥١٢) ، شذرات الذهب (٢ : ٢٦١) ، الاعلام (١ : ٢٠٦) .

(٤) هو ابو بكر عبد العزيز بن جعفر بن احمد المعروف بغلام الخلال ، شيخ الحنابلة وعالمهم المشهور له كثير من المصنفات توفي في شوال ٣٦٣ هـ، انظر مناقب الامام احمد (ص ٥١٦) ، شذرات الذهب (٣ : ٤٥، ٤٦) .

حامد[1] وغيره يثبتون ذلك رواية والتحقيق انها رواية شاذة مخالفة لجادة مذهبه هذا اذا كان ذلك من مسائل الفروع فكيف في هذه المسألة ؟

وقالت طائفة اخرى بل ضبط حنبل مانقل وحفظه ، ثم اختلفوا في تخريج هذا النص ، وقالت طائفة منهم انما قاله احمد على سبيل المعارضة لهم ، فان القوم كانوا يتأولون في القرآن من الاتيان والمجئ بمجئ امره سبحانه ، ولم يكن في ذلك مايدل على ان من نسب اليه المجئ والاتيان مخلوق ، فكذلك وصف الله سبحانه كلامه بالاتيان والمجئ هو مثل وصف نفسه بذلك ، فلا يدل على ان كلامه مخلوق بحمل مجئ القرآن على مجئ ثوابه ، كما حملتم مجيئه سبحانه واتيانه على مجئ امره وبأسه .

فاحمد ذكر ذلك على وجه المعارضة والالزام لخصومه بما يعتقدونه في نظير ما احتجوا به عليه ، لا انه يعتقد ذلك ، والمعارضة لا تستلزم اعتقاد المعارض صحة ماعارض به .

وقالت طائفة اخرى : بل تثبت عن احمد بمثل هذا رواية في تأويل المجئ والاتيان ونظائر ذلك من انواع الحركة ، ثم اختلفوا في

---

(١) هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان ابو عبدالله البغدادي امام الحنبلية في زمانه ومدرسهم وفقيههم له مصنفات عظيمة في العلوم المختلفة ، توفي في طريق مكة بعد رجوعه من الحج سنة ٤٠٣ هـ ، انظر مناقب الامام احمد (ص ٥١٩) ، شذرات الذهب (٣ : ١٦٦ ، ١٦٧) .

ذلك ، فمنهم من قصد التأويل على هذا النوع خاصة وجعل فيه روايتين ومنهم من حكى روايتين في باب الصفات الخبرية بالنقل والتخريج والرواية المشهورة من مذهبه ترك التأويل في الجميع، حتى ان حنبلا نفسه ممن نقل عنه ترك التأويل صريحا . فانه لما سأله عن تفسير النزول هل هو امره ، ام ماذا ؟ نهاه عنه"(١) .

رأينا مما ذكر ابن تيمية وابن القيم ان هذه الرواية عن احمد ليست محل اتفاق وعلى فرض صحتها فانها قيلت في معارضة الذين احتجوا بالحديث على ان القرآن مخلوق لانه وصف بالاتيان والمجيء واذا قيل هذا على سبيل الالزام لم يلزم ان يكون القائل له موافقا على مايقول ملتزما به لانه يقصد ابطال حجتهم لا بيان رأيه في ذلك ومذهبه وفرق بين الالزام والالتزام .

الرد على ابن حزم في تأويل النزول :

بعد ان بينا ان الشبه التي ذكر ابن حزم ورأى انها مانعة من ارادة النزول الحقيقي - غير واردة على مايقول المثبتون من النزول الحقيقي المناسب لكمال الله وعظمته وانها لا ترد الاعلى من يشبه الله تعالى بخلقه فيرى ان نزوله كنزولهم وان صفاته كصفاتهم . نبين خطأ التأويل الذي ذهب اليه في النزول وهو قوله : " ان هذا النزول صفة فعل وان هذا الفعل هو ان الله تعالى يأمر ملكا ينادي في

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٤٠٦) ، شرح حديث النزول (ص ٥٦) .

ذلك الوقت ـ المذكور فى الحديث ـ بذلك" .

ونقول : ان النزول والمجىء والاتيان من صفات الله تعالى حقيقة لامجازا فهو تعالى ينزل ويجىء ويأتى على مايليق به فلايشبه مايكون من الخلق ولا يلزمه مايلزمهم اذا فعلوا شيئا من ذلك .

ويدل على ان النزول حقيقة تواتر الاخبار[1] عن اعلم الخلق بالله وانصحهم للامة واقدرهم على العبارة التى لا توقع لبسا محمد صلى الله عليه وسلم بان الله ينزل الى السماء الدنيا وليس فى جميعها مايدل على ان المراد بهذا النزول المجاز وانما جاء فيها مايدل على ان المراد الحقيقة كقوله : (وعزتى وجلالى لااسأل عن عبادى غيرى) وقوله " من ذا الذى يسألنى فاعطيه من ذا الذى يستغفرنى فاغفرله . من ذا الذى يدعونى فاستجيب له" . الى نحو هذا مما جاء فى الفاظ الاحاديث مما يدل على ان المراد الحقيقة ، اذ لا يمكن ان يقول هذا ملك ولاغيره ، لانه كلام الله الذى لا يقوله سواه ، لانه هو المجيب للدعاء والغافر للذنوب والمعطى لكل سائل سؤاله سبحانه وتعالى[2] .

ومما يؤيد حمل النزول على الحقيقة ان لفظ الخبر : " ان الله ينزل الى السماء الدنيا" وهذا خبر عن نفس ذات الله تعالى لا عن غيره

---

(١) انظر شرح حديث النزول (ص ٥٧) ، العلو للعلى الغفار للذهبى (ص ٧٩) ، مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٣٨٠ ، ٣٨٢) .

(٢) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ١٣٢ - ١٣٥) ، شرح حديث النزول (ص ٦٦ ، ٦٧ ، ٩٨) ، مختصر الصواعق (٢ : ٣٨٠ ، ٣٨١) .

وعن معنى لا عن لفظ والمخبر عنه هو مسمى هذا الاسم العظيم ، فـــان الخبر يكون عن اللفظ تارة وهو قليلا ، ويكون عن مسماه ومعناه وهو الاكثر فاذا قلت زيد عندك ، فانما اخبرت عن الذات لا عن الاسم فقول اللــــه " الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل "(١). وهو خبر عن ذات الرب تعالى فلا يحتاج المخبر ان يقول : الله خالق كل شيء بذاتـــــه وكذلك جميع ما اخبر الله به عن نفسه انما هو خبر عن ذاته لا يجـــوز ان يخص من ذلك اخبار واحد البتة(٢).

ولو كان النزول على ما اوله ابن حزم " ان الله يأمر ملكا ينادى " لكان الواجب ان يقول : " من يدعو الله فيستجيب له ؟ من يسأله فيعطيـــه من يستغفره فيغفر له ؟ " لان هذا موجب اللغة التى بها خوطبنا بـــل وموجب جميع اللغات فان ضمير المتكلم لا يقوله الا المتكلم فاما من اخبر عن غيره فانما يأتى باسمه الظاهر وضمائر الغيبة .

ومن هذا ما روى مسلم بسنده عن ابى هريرة قال : قال رســـول الله صلى الله عليه وسلم : " ان الله اذا احب عبدا ، دعا جبريل فقـــال انى احب فلانا فاحبه . قال فيحبه جبريل ، ثم ينادى فى السماء فيقـــول ان الله يحب فلانا فاحبوه ، فيحبه اهل السماء ، قال ثم يوضع له القبـــول فى الارض ، واذا ابغض عبدا دعا جبريل فيقول : انى ابغض فلانا فابغضه

---

(١) سورة الزمر : ٦٢ .

(٢) انظر مختصر الصواعق (٢ : ٣٨١) .

قال فيبغضه جبريل ،ثم ينادى فى اهل السماء،ان الله يبغض فلانـــا فابغضوه . قال فيبغضونه ،ثم توضع له البغضاء فى الارض[1].

فقد بين النبى صلى الله عليه وسلم الفرق بين نداء الله تعالـى ونداء جبريل فقال فى نداء الله " ياجبريل انى احب فلانا" وقال فـى نداء جبريل :" ان الله يحب فلانا فاحبوه" وهذا ظاهر[2].

ومما يبعد حمل النزول على نزول الملائكة ان الملائكة تنزل الـى الارض فى كل وقت والنزول المذكور فى الحديث مخصوص بوقت محدود وجعل منتهاه السماء الدنيا ونزول الملائكة لا يختص بذلك الوقت ولا بهـــذا الزمان[3].

فان قيل : اذا لم يتم القول بان الذى ينزل ملك من الملائكـــة فيمكن ان يحمل النزول على نزول امر الله ورحمته .

قلنا : وكذلك لا يستقيم تأويل النزول على نزول امر الله ورحمتـــه وما قلنا فى منع تأويل النزول بالملك يقال على منع التأويل بالامر والرحمة.

---

(١) صحيح الامام مسلم(٤ : ٢٠٣٠) ،صحيح البخارى(٢ : ١٤٤) ، (٤ : ٤٠ ،٤١ ،٢٠٨) ،سنن الترمذى(٥ : ٣١٧ ،٣١٨) ،موطأ مالك(٢ : ٩٥٣) ،مسند الامام احمد (٢ : ٢٦٧ ،٣٤١ ،٤١٣ ، ٤٨٠ ،٥٠٩ ،٥١٤) ، (٥ : ٢٠٩ ،٢٦٣) .

(٢) انظر شرح حديث النزول (ص ٦٧) .

(٣) انظر شرح حديث النزول (ص ٦٦) .

ونزيد على ذلك هنا فنقول : ان اراد من يقول باتيان امر الله ورحمته ان الله اذا جاء او نزل حلت رحمته وامره فهذا حق .

وان اراد ان النزول والاتيان للامر والرحمة فقط، وان الله تعالى لا يأتي وينزل فهذا باطل لما ذكرنا مما هو مؤيد لكون النزول نزول الله تعالى لا نزول الملك، لانه ان اريد بنزول الرحمة والامر الصفة القائمة بذات الله تعالى فنزول الرحمة والامر يستلزم نزول الذات ومجيئها قطعا .

وان اريد بهما مخلوقا منفصلا عن الله تعالى وسمى هذا المخلوق رحمة وامرا لزم ان يكون الذى ينزل ويأتى لفصل القضاء مخلوقا محدثا لا رب العالمين وفى هذا تكذيب للخبر وهذا معلوم البطلان (١) .

ومما يبطل تأويل النزول بالامر والرحمة ان نزول ذلك لا يختص بذلك الوقت المحدد، فلا تنقطع رحمته ولا امره عن العالم العلوى والسفلى طرفة عين (٢) .

فان قيل : اذا لم يتم ما قلنا من تأويل النزول والمجىء والاتيان وكان ذلك حقيقة على ما تقولون، فكيف يكون هذا النزول والمجىء والاتيان بالنسبة لله تعالى .

قلنا : لا يعرف كيف الشىء الا من يعلمه فيدركه ويحيط علمه به مما هو مشاهد وملموس .

---

(١) انظر مختصر الصواعق (٢ : ٤٠٥) .

(٢) الرد على المريسى للدارمى (ص ٢٠) ، مختصر الصواعق (٢ : ٤٠٦) .

اما من لم ير ولم يحاط بعلما وهو اعظم مما يخطر على البال وما يدور فى الخيال فلا يعرف له كيف .

ومذهب اهل السنة الايمان بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل ويؤمنون بان الله " ليس كمثله شىء وهو السميع البصير " (١) .

فلا يسأل عن صفات الله تعالى بكيف لان الكيف غير معلوم .

يقول الدارمى : " لم نكلف كيفية نزوله فى ديننا ، ولا تعقله قلوبنا وليس كمثله شىء من خلقه فنشبه منه فعلا او صفة بفعالهم وصفتهم ولكن ينزل بقدرته ولطف ربوبيته كيف يشاء ، فالكيف منه غير معقول والايمان بقول الرسول صلى الله عليه وسلم فى نزوله واجب ، ولا يسأل الرب عما يفعل كيف يفعل وهم يسألون لانه القادر على ما يشاء ان يفعله كيف يشاء ، وانما يقال لفعل المخلوق الضعيف الذى لا قدرة له الا ما اقدره الله تعالى عليه كيف يصنع وكيف قدر " (٢) .

ويقول ابن قتيبة : " لا نحتم على النزول منه (الله) بشىء ، ولكنا نبين كيف النزول منا وما تحتمله اللغة من هذا اللفظ والله اعلم بما اراد .

والنزول منا يكون بمعنيين :

---

(١) سورة الشورى : ١١ .

(٢) الرد على الجهمية للدارمى (ص ٣٩) .

احدهما : الانتقال عن مكان الى مكان ، كنزولك من الجبل الى الحضيض ، ومن السطح الى الدار .

والمعنى الاخر : اقبالك على الشيء بالارادة والنية .

وكذلك الهبوط والارتقاء ، والبلوغ والمصير ، واشباه هذا من الكلام ومثال ذلك ان يسألك سائل عن محال قوم من الاعراب وهو لا يريد المصير اليهم فتقول له : " اذا صرت الى جبل كذا ، فانزل منه ، وخذ يمينا واذا صرت الى وادى كذا ، فاهبط فيه ، ثم خذ شمالا واذا صرت الى ارض كذا ، فاعتل هضبة هناك حتى تشرف عليها " . وانت لا تريد في شيء مما تقوله افعله ببدنك انما تريد افعله بنيتك وقصدك ، وقد يقول القائل : " بلغت الى الاحرار تشتمهم وصرت الى الخلفاء تطعن عليهم وجئت الى العلم تزهد فيه ، ونزلت عن معالى الاخلاق الى الدناءة " .

وليس يراد في شيء من هذا انتقال الجسم .

وانما يراد به القصد الى الشيء بالارادة والحزم والنية[1] .

يبين ابن قتيبة في كلامه هذا ما تحتمله اللغة من معنى النزول اى ما يقال عنه انه نزول حقيقى بالنسبة للخلق .

وفى المعنى الثانى الذى ذكر ، دلالة على خطأ من يقول : انه يلزم من نزول البشر مطلقا انتقال الجسم ، وليس هو كذلك على هذا المعنى

---

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص ٢٧٤) ، وانظر شرح حديث النزول لابن تيمية (ص ٦٠ ، ٦١) .

ان ليس فيه / انتقال جسم / وهو لازم على المعنى الاول . فنزول البشر يأتى على تلك الصفتين وهو فيهما حقيقة .

ولا يحكم على نزول الله تعالى ، انه يكون كنزول خلقه وانه يلـــزم نزوله مايلزم نزولهم ، لان الله تبارك وتعالى وصف نفسه بصفات ووصفـــه رسوله صلى الله عليه وسلم بصفات وكل ذلك حق . ولا يعتقد من يثبـــت صفات الله تعالى انها مشابهة لصفات خلقه ، وان كان هناك اشتراك فـــى الاسم فهو لا يعدو اللفظ ، اما حقيقة الصفة وقيامها بالمتصف بها ، فصفـات الله تعالى لائقة بكماله وجلاله وعظمته ولا يجوز نفيها خوفا من التشبيـــه لانه لا مشابهة بين صفات الخالق وصفات المخلوق ، كما لا مشابهة بـــين ذاته المقدسة وذواتهم ، ولان صفات الخلق مناسبة لحالهم وفنائهـــم وعجزهم وافتقارهم ، وصفاته مناسبة لعظمته وبقائه وقدرته وغناه سبحانـــه وتعالـــى .

(١٨) **الرؤيـــة :**

يذهب ابو محمد بن حزم الى ان الله تعالى يراه المسلمون يـــوم القيامة لقوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة "[١] . ولما روى بسنده عن جرير بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ـ ونظـــر الى القمر ـ : " انكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون[٢] فى رؤيته "[٣] ولنحـــو هذا من الاحاديث الواردة فى اثبات رؤية المؤمنين الله تعالى يوم القيامة .

ويقول : ان الاية والاحاديث الصحاح المأثورة فى رؤية الله تعالـــى يوم القيامة موجبة القبول لتظاهرها وتباعد ديار الناقلين لها .

ويرى ان هذه الرؤية حقيقية وانها كرامة للمؤمنين ، وليست معرفـــة القلب لان معرفة القلب حاصلة فى الدنيا لجميع العارفين بالله تعالى .

ورؤية الله تعالى التى ستحصل للمؤمنين فى الاخرة لا تكون فـــى الدنيـــا .

وليست تلك الرؤية بهذه القوة الموضوعة فى العين الان ، والـــتى لا تقع الا على الالوان ، وانما هى بقوة موهوبة من الله تعالى يجعلها فـــى

---

(١) سورة القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) يقال تضام القوم انضم بعضهم الى بعض ، والمعنى لا يلحقكم مشقـــة فى رؤيته فلا يقرب بعضكم الى بعض لتراعيه فهى رؤية جلية واضحـــة انظر فى معنى التضام مختار الصحاح (ص ٣٨٤) ، القاموس المحيط (٤ : ٣٤٢) .

(٣) المحلى لابن حزم (١ : ٤٣) ، صحيح البخارى (٤ : ٢٠٠) ، ســـنن الترمذى (٤ : ٩٢) ، سنن ابى داود (٢ : ٥٣٥) .

اعين من سيراه كما جعل من القوة فى اذن موسى عليه السلام حتى سمع كلامه .

ويقول بعدم رؤية الكفار لله تعالى يوم القيامة الا بقلوبهم لقوله تعالى " كلا انهم من ربهم يومئذ لمحجوبون "(١) .

هذا هو مذهب ابن حزم فى رؤية الله ومن يرى الله تبارك وتعالى (٢) .

هذا المذهب الذى ذهب اليه ابن حزم فى رؤية الله تعالى هو المذهب الذى تؤيده الادلة الصريحة والصحيحة من الكتاب والسنة وهو ماعليه سلف الامة وائمتها . فهم يثبتون رؤية الله تعالى يوم القيامة كرامة للمؤمنين وهى اعلى نعيم اهل الجنةعندهم وقد فسروا الزيادة المذكورة فى قوله تعالى " للذين احسنوا الحسنى وزيادة "(٣) بانه النظر الى وجه الله تبارك وتعالى .

وادلة جواز الرؤية ووقوعها كثيرة جدا نشير اليها اشارة من غير تعرض للخلاف فيها مع من نفاها ، او مناقشة لاعتراضاته، لان قصدنا هنا تأييد رأى ابن حزم وتدعيمه فنقول :

---

(١) سورة المطففين : ١٥ .

(٢) انظر الفصل لابن حزم (٣ : ٢ - ٤) ، المحلى له (١ : ٤٣) .

(٣) سورة يونس : ٢٦ .

اولا : ادلة جواز الرؤية زيادة على ماذكر ابن حزم :

(أ) الادلة النقلية :

الدليل الاول :

قوله تعالى : " ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين " (١) .

والاستدلال بهذه الاية على الجواز من ستة اوجه :

الاول :

ان موسى عليه السلام سأل الرؤية ولو كانت ممتنعة لما سألها لانه حينئذ اما ان يعلم امتناعها او لا يعلمه . فان علم فالعاقل لا يطلب المحال الممتنع وان جهله فالجاهل بما لا يجوز على الله ويمتنع لا يكون نبيا كليما ، وقد وصفه الله تعالى بذلك " قال ياموسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين " (٢) فسؤال موسى عليه السلام الرؤية دل على عدم امتناعها ، لكونه رسولا مصطفى مختارا اذ يمتنع عليه الجهل بمن ارسله واصطفاه (٣) .

---

(١) سورة الاعراف : ١٤٣ .

(٢) سورة الاعراف : ١٤٤ .

(٣) انظر شرح المواقف للجرجاني (ص ١٨٨ ، ١٨٩) ، شرح المقاصد للتفتازاني (٢ : ٨٢) .

الوجه الثانى :

ان الله تعالى لم ينهه ولا أيأسه لما طلب الرؤية، ولو كانت محالة لانكر عليه، فقد انكر على نوح عليه السلام لما سأله نجاة ابنه حيث قال " انى اعظك ان تكون من الجاهلين قال رب انى اعوذ بك ان اسألك ماليس لى به علم والا تغفر لى وترحمنى اكن من الخاسرين "(١) ولم ينكر على الخليل عليه السلام حين قال : " رب ارنى كيف تحيى الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى "(٢) ولم ينكر ايضا على عيسى عليه السلام حين قال : " اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وانت خير الرازقين "(٣). ففى انكاره جل وعلا على نوح عليه السلام دليل على عدم جواز ما طلب، وفى عدم الانكار على الخليل وموسى وعيسى عليهم السلام دليل الجواز وعدم الاستحالة(٤).

الوجه الثالث :

ان الله اجاب موسى بقوله " لن ترانى " وفى هذا دلالة على الجواز اذ لو كانت الرؤية مستحيلة عليه تعالى لقال " لا ترانى، او لست بمرئى، او لا تجوز رؤيتى " الا ترا انه لو كان فى يد رجل حجر مثلا فقال

---

(١) سورة هود : ٤٦، ٤٨ .

(٢) سورة البقرة : ٢٦٠ .

(٣) سورة المائدة : ١٤٤ .

(٤) انظر حادى الارواح الى بلاد الافراح لابن القيم (ص٢٢٣) .

له آخر اعطني هذا لآكله ، فانه يقول له هذا لا يؤكل ، ولا يقول له لا تأكله ولو كان في يده بدل الحجر تفاحة لقال له لا تأكلها اى ان هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله ، والفرق بين الجوابين ظاهر لمن تأمله .. ففي قوله تعالى جوابا لموسى " لن تراني " دليل على انه سبحانه يرى ولكن موسى عليه السلام لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار لضعف قوة البشر فيها عن رؤية العلي العظيم ولم يرد سبحانه ان يراه احد في الحياة الدنيا .[1]

الوجه الرابع :

ان الله تعالى علق الرؤية على امر جائز ، وهو استقرار الجبل والمعلق على الجائز جائز فيلزم كون الرؤية في نفسها جائزة .

قال الرازي : " اذا ثبت هذا وجب ان تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها ، لانه لما كان ذلك الشرط امرا جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال ، فبتقدير حصول ذلك الشرط ، اما ان يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية او لا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول . وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله " انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية وذلك باطل ".[2]

---

(١) انظر تفسير الفخر الرازي (١٤ : ٢٣١) ، حادي الارواح الى بلاد الافراح (ص ٢٢٣) .

(٢) تفسير الفخر الرازي (١٤ : ٢٣١) .

الوجه الخامس :

ان الله تعالى تجلى للجبل وهذا التجلى هو الظهور، قال القرطبى : " تجلى اى ظهر من قولك جلوت العروس اى ابرزتها وجلوت السيف ابرزته من الصدأ جلاء فيهما وتجلى الشيء انكشف "(١) .

والمقصود اعلام نبى الله موسى عليه السلام ان الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى حيث ان الجبل مع قوته وصلابته لم يصمد حين تجلى الرب له فاندك وتفرقت اجزاؤه فبدا مسوى بالارض مدكوكا .

وحيث جاز تجلى الله تعالى للجبل ورؤيته له وهو جماد لا ثواب له ولا عقاب فكيف يمتنع ان يتجلى لانبيائه ورسله واوليائه فى دار كرامته ويريهم نفسه ان ذلك بعيد .

الوجه السادس :

ان من جاز عليه التكلم والتكليم وان يسمع مخاطبة كلامه بغير واسطة فرؤيته اولى بالجواز وكليم الله واعرف الناس به فى زمانه لما سمع كلامه ومناجاته له من غير واسطة اشتاقت نفسه الى رؤيته لعلمه عدم التفريق بين الرؤية والكلام لهذا فلا يتم انكار الرؤية الا بانكار التكليم "(٢) .

---

(١) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى (٧ : ٢٧٨) .

(٢) انظر حادى الارواح الى بلاد الافراح (ص ٢٢٤) ، شرح العقيدة الطحاوية لابن ابى العز الحنفى (ص ١٣٣) .

الدليل الثاني من ادلة النقل على جواز الرؤية :

قوله تعالى لموسى عليه السلام : " انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين "[1] .

ووجه الاستدلال من الاية على جواز الرؤية هو استنباط من مواساة الله تعالى لموسى عليه السلام وتسليته حين منعه من الرؤية ولو طلب غير جائز لنهاه ورده بلا مواساة .

يقول الرازى : " اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها ، عدد الله عليه وجوه نعمه العظيمة التى له عليه ، وامره ان يشتغل بشكرها كأنه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد اعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية ، وانظر الى سائر انواع النعم التى خصصتك بها واشتغل بشكرها .

والمقصود تسلية موسى عليه السلام من منع الرؤية ، وهذا ايضا احد ما يدل على ان الرؤية جائزة على الله تعالى ، اذ لو كانت ممتنعة فى نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة "[2] .

الدليل الثالث :

قوله تعالى : " لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف

---

(١) سورة الاعراف : ١٤٤ .

(٢) التفسير الكبير للرازى (١٤ : ٢٣٥) ، وانظر تفسير روح البيان للبروسوى (٣ : ٢٣٩) ، روح المعانى للالوسى (٩ : ٥٥) .

الخبير"[١].

ووجه الاستدلال على الجواز، ان الله تعالى تمدح بقوله " لا تدركه الابصار" ولو لم يكن جائز الرؤية لما حصل هذا التمدح لان المعدوم لا تصح رؤيته والعلوم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا يصح رؤية شيء منها ولا مدح لها في ذلك، لان الشيء اذا كان في نفسه بحيث تمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء بخلاف ما اذا كانت رؤيته جائزة ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه فان هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة[٢].

ونقول ايضا في وجه الاستدلال : ان الله تعالى نفى ادراك الابصار له وهو ان تحيط به فهذا النفي ورد على مقيد وهي الرؤية المحيطة، فاذا المنفي هو قيد الاحاطة، وهذا يشهد بان الرؤية جائزة، لانها لو كانت ممتنعة لكان المنفي هو اصل الرؤية لا الرؤية المحيطة . نظير ذلك انه اذا كان هناك شخصان احدهما لم يأت اليك والثاني اتى غير راكب فانك تقول في الثاني لم يأت راكبا تريد نفي الركوب لا نفي الاتيان ولا تقول في الاول لم يأت راكبا بل تقول لم يأت، وهذا معنى قولهم في القواعد العامة، اذا ورد النفي على مقيد بقيد كان النفي منصبا على القيد لا المقيد ، والنفي في الاية الكريمة ورد على الرؤية

---

(١) سورة الانعام : ١٠٣ .

(٢) انظر التفسير الكبير للرازي (١٣ : ١٢٥) ، حادي الارواح الى بلاد الافراح (ص ٢٢٨ - ٢٣٠) .

المحيطة فيكون المراد نفي الاحاطة وهذا بدوره يقتضى ثبوت اصل الرؤية والله اعلــم .

الدليل الرابع على جواز الرؤية :

قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام فى محاجة قومه فـــى النجوم :" فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى ،فلما افل قـــال لا احب الافلين ،فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى ،فلما افل قال لئن لــم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين ،فلما رأى الشمس بازغة قال هـــذا ربى هذا اكبر فلما افلت قال ياقوم انى برىء مما تشركون"(١) .

ووجه الدلالة ان الخليل عليه السلام حاج قومه فى النجـــــوم وبين انها تأفل فى حين ان الرب لا يغيب ولا يأفل ثم قال فى ذلـــك لا احب الافلين ،ولم يحاجهم بانه لا يحب ربا يرى ،ولكن حاجهم بانـــه لا يحب ربا يأفل وهو دليل عدم الدوام وهو الذى يمتنع على اللـــــه تبارك وتعالى اما الرؤية فلا ،حيث لم يجعلها الخليل من موانع الربوبيـة كالافول والغيبة(٢) .

الدليل الخامس :

ماروى البخارى بسنده عن جرير بن عبدالله قال : قال النـــبى

---

(١) سورة الانعام : ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ .

(٢) انظر كتاب التوحيد للماتريدى (ص ٧٨) .

صلى الله عليه وسلم : " انكم سترون ربكم عيانا "[1] .

الدليل السادس :

ماروى البخاري بسنده عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل الى الانصار فجمعهم فى قبة وقال لهم : " اصبروا حتى تلقوا[2] الله ورسوله فانى على الحوض "[3] .

والاحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم الدالة على رؤية الله تعالى ولقائه كثيرة جدا يطول بنا المقام لو ذكرناها ويذكر ابن القيم انهما

---

(١) صحيح الامام البخارى (٤ : ٢٠٠) .

(٢) اللقاء : هو نقيض الحجاب . لسان العرب (٢٠ : ١٢٠) ، حكاه من ابن سيدة . قال الراغب : هو مقابلة الشئ ومصادفته معا ويعبر به عن كل منهما ويقال ذلك فى الادراك بالحس والبصر تاج العروس (١٠ : ٣٣٠) ، وانظر تهذيب اللغة (٩ : ٢٩٩) .
وقال الرازى : " اللقاء وصول احد الجسمين الى الاخر بحيث يماسه شخصه " تاج العروس (١٠ : ٣٣٠) .
والملاقاة توافى الاثنين متقابلين . معجم مقاييس اللغة (٥ : ٢٦١) .
من هذا يظهر ان اللقاء يتم بوصول جسم الى آخر ومقابلته له سواء حصلت الرؤية او لم تحصل . ولكن اذا نسب هذا الوصول وتلك الملاقاة الى الحى السليم من العمى والمانع فلا يحتمل سوى الرؤية وحكى ابن القيم اجماع اهل اللسان على هذا . انظر حادى الارواح (ص ٢٢٤) .

(٣) صحيح الامام البخارى (٤ : ٢٠٢) .

متواترة وعد قرابة ثلاثين صحابيا ممن رووها عن النبى صلى الله عليه وسلم وذكر احاديثهم[1] .

الدليل السابع على جواز الرؤية :

هو ما وقع من الخلاف بين الصحابة رضى الله عنهم فى شأن رؤية النبى صلى الله عليه وسلم لربه ليلة المعراج بين مثبت وناف ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب ولم ينسبه الى البدعة والضلالة .

وهذا دليل على اجماعهم على عدم امتناعها عقلا فى الدنيا وقد اجمعوا على انها ستحصل للمؤمنين فى الاخرة ، ولو كانت ممتنعة لما صح ان يقول احد من الصحابة بوقوعها ، فقول البعض بالوقوع دليل على انها جائزة قطعا[2] .

الدليل الثامن :

يقول الرازى : " ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على اكمل الوجوه ، واكمل طرق المعرفة هو الرؤية ، فوجب ان تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل احد ، واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى : " ولكم فيها ماتشتهى انفسكم[3] "[4] .

---

(١) انظر حادى الارواح الى بلاد الافراح (ص ٢٣١) .

(٢) تفسير الفخر الرازى (١٣ : ١٣٢) .

(٣) سورة فصلت : ٣ .

(٤) تفسير الفخر الرازى (١٣ : ١٣١ ، ١٣٢) ، وانظر الابانة لابى الحسن الاشعرى (ص ١٧) .

تلك بعض الادلة السمعية على جواز الرؤية، وهناك ادلة كثيرة تدل على اثبات الرؤية للمؤمنين فى الجنة، او الحث على طلبها بالعمل الصالح والوعد بها او نفيها من الكفار، وما دل على الوقوع فهو دال على الجواز من باب اولى لان غير الجائز لا يقع .

يقول الغزالى : " ومهما دل الشرع على وقوعه فقد دل ايضا لا محالة على جوازه" [1].

وسنذكر ادلة الوقوع بعد الادلة العقلية على الجواز ان شاء الله تعالى .

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى (ص ٥٩) .

(ب) الادلة العقلية على جواز الرؤية :

استدل القائلون بجواز رؤية الله تعالى بادلة عقلية كثيرة جلها لا يخلو من اعتراضات قوية ترد عليه ، يصعب الاجابة عليها ، حتى ان المستدلين بها ادركوا انها ادلة لا تقوى على الاستدلال فجعلوا عمدة القول بالجواز هى ادلة النقل .

ونذكر هذه الادلة لمجرد معرفة ما قال العلماء من غير ذكر للاعتراضات والردود عليها لانها كما قلنا مسالك ضعيفة ، ولانها ادلة على شىء تحقق لدينا جوازه ووقوعه سمعا ، ولولا السمع لم تكن الادلة العقلية التى استدل بها على الجواز كافية فى اثباته ولسهل ردها من قبل النفاة .

الدليل الاول :

هو الاستدلال على جواز رؤية الله تعالى بوجوده .

قال ابو الحسن الاشعرى : " ومما يدل على رؤية الله عز وجل بالابصار انه ليس موجود الا وجائز ان يريناه الله عز وجل وانما لا يجوز ان يرى المعدوم ، فلما كان الله عز وجل موجودا مثبتا كان غير مستحيل ان يرينا نفسه عز وجل "(1).

---

(1) الابانة فى اصول الديانة للاشعرى (ص ١٦) ، شرح المواقف للجرجانى (ص ١٩٧ - ١٩٩) ، (٣٠) ، غاية المرام فى علم الكلام للآمدى (ص ١٥٩) ، الارشاد للجوينى (ص ١٧٧) ، الاربعين فى =

وسلك ابن تيمية فى تقرير هذا الدليل طريق آخر فلم يجعل المصحح للرؤية الوجود المجرد لانه يلزم عليه لوازم فاسدة لا تصلح ان تكون مصححا للرؤية، وانما جعل المصحح لها امورا وجودية لان كل موجود تصح رؤيته لانها امر وجودى محض لا يسيطر فيها امر عدمى (١).

الدليل الثانى :

الاستدلال برؤية الله تعالى للاشياء، ولا يرى الاشياء من لا يرى نفسه. فاذا كانت نفسه تعالى مرئية فجائز ان يريناها لعدم استحالة الرؤية عليها.

واستدل بهذا الدليل ابوالحسن الاشعرى فقال :" ومما يدل على رؤية الله سبحانه بالابصار ان الله عز وجل يرى الاشياء واذا كان للاشياء رائيا. فلا يرى الاشياء من لا يرى نفسه، واذا كان لنفسه رائيا فجائز ان يرينا نفسه وذلك ان من لا يعلم نفسه لا يعلم شيئا فلما كان الله عز وجل عالما بالاشياء كان عالما بنفسه، فلذلك من لا يرى نفسه لا يرى الاشياء، فلما كان الله عز وجل رائيا للاشياء كان رائيا لنفسه، واذا كان رائيا لها فجائز ان يرينا نفسه كما انه لما كان عالما بنفسه جاز ان يعلمناها

(=) اصول الدين للرازى (ص ١٩١)، الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى (ص ٦٠ - ٦٢)، العقائد النسفية بشرح التفتازانى (ص ١٠٤ ، ١٠٥).

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية لابن تيمية (١ : ٣٥٧ ، ٣٥٩)، مجموع الفتاوى له (٦ : ١٢٦).

وقد قال تعالى " انني معكما اسمع وارى "[1] . فاخبر انه سمع كلامهما ورآهما ، ومن زعم ان الله عز وجل لا يجوز ان يرى بالابصار يلزمه ان لا يجوز ان يكون الله عز وجل رائيا ولا عالما ولا قادرا لان العالم القادر الرائى جائز ان يرى "[2] .

---

(١) سورة طه : ٤٦ .

(٢) الابانة لابى الحسن الاشعرى (ص ١٦) ، وانظر نهاية الاقدام فى علم الكلام للشهرستانى (ص ٣٥٨) ، الملل والنحل له (١ : ١٠٠) الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى (ص ٦٩) .

ثانيا : ادلة وقوع الرؤية .

الدليل الاول :

ماذكر ابن حزم ونذكره لبيان وجه الاستدلال - هو قوله تعالى " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة "[1].

وجه الاستدلال من الاية : ان النظر فى اللغة يرد لمعان كثيرة مختلفة فاذا تجرد عن الصلات وتعدى بنفسه كان بمعنى التوقف والانتظار وفى لسان العرب " النظر الانتظار يقال نظرت فلانا وانتظرته بمعنى واحد فاذا قلت انتظرت فلم يجاوزك فعلك فمعناه ، وقفت وتمهلت ، ومنه قوله تعالى " انظرونا نقتبس من نوركم "[2] قرئ " انظرونا ، وانظرونا بقطع الالف من قرأ بضم الالف فمعناه انتظرونا ، ومن قرأ انظرونا فمعناه اخرونا .

وقال الزجاج قيل : معنى انظرونا انتظرونا ايضا ومنه قول عمرو بن كلثوم :

ابا هند فلا تعجل علينا وانظرنا نخبرك اليقينا[3]

وقال الفراء تقول العرب ، انظرنى اى انتظرنى قليلا ويقول المتكلم لمن يعجله انظرنى ابتلع ريقى اى امهلنى[4].

---

(١) سورة القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) سورة الحديد : ١٣ .

(٣) لسان العرب (٧ : ٧٤) ، شرح المعلقات العشر (ص ١٤٠) .

(٤) لسان العرب (٧ : ٧٣ ، ٧٤) .

ومن ذلك قوله تعالى : " ماينظرون الا صيحة واحدة "[1] أى ماينتظرون .

وقوله تعالى : " فناظرة بم يرجع المرسلون "[2] أى منتظرة .

وقول قراد بن اجدع :

وان يك صدر هذا اليوم ولى   فان غدا لناظره قريب[3]

اى لمنتظره .

وقال الحطيئة :

وقد نظرتكم اعشاء صادرة   للخمس طال بها حوزى وتنساسى[4] [5]

اى انتظرتكم .

وقال امرؤ القيس :

فانكما ان تنظرانى ساعة   من الدهر تنفعنى لدى ام جندب[6]

اى ان تنتظرانى .

فحين ذكر النظر فيما مر عاريا عن الصلات والتعدية لم يحتمل الا الانتظار .

---

(١) سورة يس : ٤٩ .

(٢) سورة النمل : ٣٥ .

(٣) مجمع الامثال للميدانى (١ : ٧١) .

(٤) التنساس : تفعال من النس وهو السوق الشديد بخلاف الحوز فهو السوق قليلا قليلا .

(٥) ديوان الحطيئة (ص ٢٨٣) ولسان العرب (٧ : ٧٤) .

(٦) شرح ديوان امرىء القيس (ص ٥٣) .

واذا عدى باللام كان بمعنى الانعام اى الرأفة والرحمة والتعطف مثل ان يقال نظر السلطان لفلان اى رأف به وتعطف عليه .

واذا عدى بفى كان بمعنى التفكر والاعتبار كقوله تعالى " اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض"[١] . وكما تقول نظرت فى الامر لفلان اى تفكرت فيه واعتبرت .[٢]

واذا عدى بالى احتمل الرؤية وغيرها .

ومما جاء معدى بالى وهو نص فى الرؤية قوله تعالى " رب ارنى انظر اليك"[٣] حيث رتب النظر على الاراءة والمرتب على الاراءة هو الرؤية فيدل على ان النظر هو الرؤية ولا يمكن حمله على غير هذا من معانى النظر .

وقوله تعالى " افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت"[٤] والذى يفيد كيفية معرفة الخلقة هو الرؤية لا تقليب الحدقة او غير ذلك .

ومما عدى بالى وليس نصا فى الرؤية قوله تعالى فى صفة الكفار

---

(١) سورة الاعراف : ١٨٥ .

(٢) انظر حادى الارواح (ص ٢٣٠) ، شرح المواقف للجرجانى (ص ٢١١) كتاب التمهيد للباقلانى (ص ٢٧٤ ، ٢٧٥) ، نهاية الاقدام فى علم الكلام للشهرستانى (ص ٣٦٩) ، لسان العرب (٧ : ٧٤) .

(٣) سورة الاعراف : ١٤٣ .

(٤) سورة الغاشية : ١٧ .

" ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة "[1] فنفى تعالى كونه ناظرا اليهم وهو يراهم بلا خلاف والمفسرون قاطبة على ان معنى الاية لا يرحمهم ولا يحسن اليهم ولا ينيلهم خيرا ، فالنظر المنفى هنا والمعدى بالى غير الرؤية[2] .

وقد قال تعالى : " وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة "[3] ذكر فى الاية النظر وعداه بالى واراد به الانتظار .

وقال الابيوردى :

هى التى لا تزال الدهر ناظرة　　　الى العلى ولسؤال وفى كتب[4]

فقوله ناظرة الى العلا اى انها طالبة له ومتوقعة[5] .

عرفنا مما ذكر ان النظر يرد فى اللغة بمعنى الانتظار ، والانعام والتفكر ، والرؤية على حسب وروده تجردا وتعدية ، ولكنه اذا عدى بالى واضيف الى الوجه الذى هو محل البصر فلا يحتمل الا الرؤية بالاعين

---

(١) سورة آل عمران : ٧٧ .

(٢) انظر الاربعين فى اصول الدين للرازى (ص ٢٠٢ ، ٢٠٣) ، تفسير ابن كثير (٢ : ٥٩ ، ٦٠) ، الجامع لاحكام القرآن للقرطبى (٢ : ٢٣٥) ، مجمع البيان للطبرسى (٢ : ١٢٢) ، روح المعانى للالوسى (٣ : ٢٠٤) ، تفسير الخازن (١ : ٢١١) .

(٣) سورة البقرة : ٢٨٠ .

(٤) ديوان الابيوردى (٢ : ٣٣) .

(٥) انظر الاربعين فى اصول الدين للرازى (ص ٢٠٨) .

وهذا هو ماوردت به الاية الكريمة فهى نص فى الرؤية ولا تحتمل غيرهـــا من المعانى .

يقول ابو الحسن الاشعرى بعد ذكر الاية : " ولا يجوز ان يكــون عنى (الله) نظر الانتظار لان النظر اذا ذكر مع ذكر الوجه فمعنــاه نظر العينين اللتين فى الوجه " (١) .

وقال الباقلانى : " واذا قرن النظر بذكر الوجه وعدى بحرف الجر ولم يضف الوجه الى قبيلة وعشيرة كان الوجه الجارحة التى توصف بالنضارة التى تختص بالوجه الذى فيه العينان فمعناه رؤية الابصار " (٢) .

فعلى هذا فالنظر الوارد فى الاية يكون بمعنى الرؤية لان اللـــه تعالى قد وصف الوجوه التى هى الجوارح بانها تنظر اليه وقد وصفهـــا بما لايجوز ان يوصف به الا جارحة حيث قال " وجوه يومئذ ناضرة " والنضارة لا تكون الا فى الجارحة التى هى الوجه " (٣) .

فان قال النفاة لانسلم ان " الى " فى قوله " الى ربها ناظـــرة " حرف جر وانما هى اسم وهى واحدة الآلاء وهى النعم فهى فى موضـــع مفعول به لناضرة ، او انها بمعنى عند ، وحيث اننا اتفقنا على ان لفـــظ " ناظرة " اذا كان عاريا عن حرف " الى " افاد معنى الانتظار ، وعليـــه

---

(١) الابانة لابى الحسن الاشعرى (ص ١٢ ، ١٣) .

(٢) التمهيد للباقلانى (ص ٢٧٤) ، وانظر حادى الارواح لابن القيم (ص ٢٣١) .

(٣) انظر التمهيد للباقلانى (ص ٢٧٧) .

يكون تقدير الاية " وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة، اى كأنه تعالى قال " وجوه يومئذ ناضرة آلاء ربها منتظرة ونعمه مترقبة هذا على الاول ، وعلى الثانى " وجوه يومئذ ناضرة عند ربها منتظرة "[١] .

قلنا : ان حمل لفظ " الى " فى الاية على واحد الالاء بعيد لان الله تعالى اخبر ان تلك الوجوه قد حصلت لها النضرة وهى النعمة لان النضرة نعمة فاذا حصلت لها النعمة فبعيد ان ينتظر ما قد حصل لان الانتظار يكون لما لم يحصل بعد[٢] .

ونقول ايضا : ان حمل لفظ " الى " فى الاية على واحد الالاء او على معنى عند وكون " ناظرة " بمعنى منتظرة غير جائز لان الانتظار يتضمن الغم والمشقة ويؤدى الى التنغيص والتكدير كما قيل فى المثل الانتظار يورث الاصفرار والانتظار الموت الاحمر ، والاية وردت فى شأن اهل الجنة وذلك لا يجوز عليهم ، ثم انها وردت مبشرة لهم ، والبشارة بما يوجب الغم والتنغيص غير لائقة بالحكمة ، وانما البشارة التى فى الاية للمؤمنين بالاكرام والانعام وحسن الحال وفراغ البال ، وذلك فى رؤيته تعالى فانها اجل النعم والكرامات المستتبعة لنضارة الوجه لا فى الانتظار المؤدى الى عبوسه[٣] .

---

(١) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضى عبدالجبار (ص ٢٤٦) ، الفصل لابن حزم (٣ : ٣) ، الاربعين فى اصول الدين للرازى (ص ٢٠٩) شرح المواقف للجرجانى (ص ٢١٢) .

(٢) انظر الفصل لابن حزم (٣ : ٣) .

(٣) انظر شرح الجرجانى للمواقف (ص ٢١٢ ، ٢١٣) ، الاربعين فى اصول الدين للرازى (ص ٢٠٩ ، ٢١٠) .

فتعين ان الاية الكريمة دالة دلالة صريحة على أن الوجوه الحسنة المضيئة فى الجنة تنظر الى ربها تبارك وتعالى نظرا حقيقيا باعين رؤوسها لا يلحقها فى هذه الرؤية مضارة ولا شك ولا مرية . والله أعلم .

الدليل الثانى على وقوع الرؤية :

قوله تعالى : " واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا "[1].

قال الرازى : " فان احدى القراءات فى هذه الاية " ملكا " بفتح الميم وكسر اللام ، واجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله تعالى ، وعندى التمسك بهذه الاية اقوى من التمسك بغيرها "[2].

وقال الالوسى عند تفسيرها : " وقيل هو النظر الى الله عز وجل "[3].

فعلى القراءة المذكورة تكون دلالة الاية على الرؤية ظاهرة ، والله اعلم .

الدليل الثالث :

قوله تعالى : " كلا انهم من ربهم يومئذ لمحجوبون "[4]. والاستدلال بهذه الاية على اثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة ، استدلال بالمفهوم حيث قال جل ذكره من الكفار " انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " والحجب

---

(١) سورة الانسان : ٢٠ .

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازى (١٣ : ١٣١) .

(٣) روح المعانى للالوسى (٢٩ : ١٦١) .

(٤) سورة المطففين : ١٥ .

المنع والكلام على حذف مضاف يمكن تقديره رحمة او رؤية . وتقدير الثاني هو مذهب اهل السنة والجماعة وقد روى عن الشافعي انه قال ان في الاية دليلا على ان اولياء الله يرون ربهم يوم القيامة[1]، وجمهور المفسرين ان حجب الكفار عن ربهم عدم رؤيتهم له فاذا حجب اعداءه فلم يروه ، تجلى لاوليائه حتى يروه .

ولو لم يكن كذلك لما كان فرق ، ولم يكن لذكر حجب الكفار فائدة اذا كان الكل يراه[2].

الدليل الرابع :

ماروى البخاري بسنده عن ابي هريرة رضي الله عنه : " ان الناس قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله

---

(١) انظر حادي الارواح (ص ٢٢٧ ، ٢٢٨) ، العقائد السلفية بادلتها النقلية والعقلية شرح الدرر السنية لاحمد بن حجر آل ابو طامي (ص ١٨٧) .

(٢) انظر التفسير الكبير للرازي (٣١ : ٩٥ ، ٩٦) ، روح المعاني للالوسي (٣ : ٧٣) ، تفسير النسفي (٤ : ٣٤٠) ، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٧ : ٢٤١) ، تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل (٧ : ١٨٤) ، الجامع لاحكام القرآن للقرطبي (١٩ : ٢٦١) ، حادي الارواح (ص ٢٢٧ ، ٢٢٨) . العقائد السلفية لاحمد بن حجر آل ابو طامي (ص ١٨٧) .

عليه وسلم هل تضارون فى القمر ليلة البدر ؟ قالوا لا يارسول الله ، قال فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يارسول الله قال فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه . . . الحديث[1] .

والاحاديث فى هذا المعنى كثيرة جدا اغلبها فى الصحيحين .

الدليل الخامس :

روى البخارى بسنده عن عدى بن حاتم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مامنكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه "[2] .

فى الاحاديث التى ذكرنا وغيرها مما لم نذكرها فى معناها دلالة لما ذهب اليه اهل السنة والجماعة من رؤية الله تبارك وتعالى حقيقة كما ترى الشمس والقمر اذا لم يحل دونهما حائل من غير ان يلحقهم ضيم او مشقة فى الحصول على هذه الرؤية ودلالة الاحاديث على هذا صريحة لا تحتمل التأويل وبعضها يفسر بعضا ويبين المقصود من الاخر وهى صحيحة لا تقبل الرد اتفق على صحتها جميع المحدثين ، ولم يتعرض لتأويلها او ردها الا بعض الفرق كالمعتزلة ومن تبعهم ممن حادوا عن الصواب .

---

(١) صحيح البخارى (٤ : ٢٠٠ ، ٢٠١) ، صحيح مسلم (١ : ١٦٣ ، ١٧١) .

(٢) صحيح البخارى (٤ : ٢٠٣) .

الفصـل الخامس

أفعال الله تعالـــى

يشتمل هذا الفصل بعد التمهيد في بيان مذهب المعتزلة في أفعال الله تعالى على :

(١) القضاء والقدر .

(٢) خلق أفعال العباد .

(٣) الهدى والاضلال .

(٤) التعديل والتجوير .

(٥) تعليل أفعال الله تعالى .

(٦) اللطف والاصلح .

(٧) ارسال الرسل .

أفعال الله تعالــى

تمهيـــد :

قبل أن نعرض رأى ابن حزم ونبين موقفه من أفعال الله تعالى نحب أن نقدم بين يدى القارئ نبذة موجزة عن مذهب المعتزلة فــي أفعال الله تعالى لأن ابن حزم قد وقف معهم طويلا في هـــذا الموضوع وناقش مذهبهم ورد على حججهم وأزال شبههم وأجاب علــى اعتراضاتهم فهم خصومه في ذلك .

ومذهب المعتزلة مبني على خمسة أصول :

الأول : التوحيـد .

الثاني : العدل .

الثالث : الوعد والوعيد .

الرابـع : المنزلة بين المنزلتين .

الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

والذى يتناول موضوعنا من هذه الأصول هو العدل يقــول القاضي عبد الجبار : " وأما الأصل الثاني من الأصول الخمسة وهـو الكلام في العدل ، وهو كلام يرجع الى أفعال القديم تعالى جـل وعز ومايجوز عليه ومالا يجوز " (١)

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص (٣٠١) .

ويقول الشهرستاني : ان واصل بن عطاء قال في تقرير هذا الأصل : " ان الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز أن يضاف اليه شر ولا ظلم ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف مايأمر ، ويحتم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه ،فالعبد هو الفاعل للخير والشر والايمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله والرب تعالى أقدره على ذلك كله .. ويستحيل أن يخاطب العبد بافعل وهو لا يمكنه أن يفعل ولا هو يحس من نفسه الاقتدار والفعل " (١)

فعند المعتزلة أن العبد هو الخالق لأفعاله خيرها وشرها فيستحق عليها الثواب والعقاب في الآخرة . والله تعالى منزه عن أن يضاف اليه شر وظلم وفعل هو معصية وكفر اذ لو أضيف اليه ذلك كان ظالما فهو لا يفعل الا الصلاح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد .

ويقول بعضهم : ان الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئا مما علم أنه اذا فعل بهم أتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والأصلح واللطف ، لأنه قادر عالم جواد حكيم لا يضره الاعطاء ولا ينقص من خزائنه المنح ولا يزيد في ملكه الادخار وليس الاصلح عند هؤلاء هو الألذ بل هو الأعود في العاقبة والاصوب في العاجلة وان كان ذلك مؤلما مكروها ، ولا يقول هؤلاء انه تعالى يقدر على شيء هو أصلح مما فعله بعبده ،

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني (١ : ٤٧) . وانظر شرح العقيدة الطحاوية ص (٤٦٨) . وانظر ضحى الاسلام لاحمد أمين (٣ : ٤٥) .

والتكاليف كلها ألطاف وبعثة الأنبياء وشرع الشرائع وتمهيد الاحكام ، والتنبيه على الطريق الأصوب كلها ألطاف .(١)

وما وقع الاتفاق عليه بين المعتزلة ، أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح .(٢)

فعندهم أن الحسن ماحسنت العقول ، والقبيح ماقبحته فيحسن من الله تعالى ماحسن منا ويقبح منه ماقبح منا ويحكم عليه بالعقل بما يحكم به علينا .(٣)

وبناء على أصلهم العدل وقولهم بالحسن والقبح العقليين قالوا على اختلاف فيما بينهم :

ان الله تعالى هدى المكلفين عامة بمعنى دلهم وبين لهم الطريق وسهل لهم سبيله لا بمعنى أنه خلق الايمان والطاعة فيهم(٤)

---

(١) انظر الملل والنحل للشهرستاني (١ : ٨١) .
وضحى الاسلام لاحمد امين ص (٤٥) .

(٢) انظر الملل والنحل للشهرستاني (١ : ٤٣) .
ومجموعة الفتاوى لابن تيميه (٨ : ٤٣١) .

(٣) انظر الفصل لابن حزم (٣ : ٩٨) .
وضحى الاسلام ص (٤٧ ، ٤٨) .

(٤) انظر متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (١ : ٦٤ ، ٦٥) .
وتنزيه القرآن عن المطاعن له ص (١٢ ، ١٣ ، ٣٧) .

وأضلهم بمعنى ذهب بهم عن طريق الجنة الى طريق النار ، لا بمعنى أنه خلق فيهم الكفر . (١)

وقالوا هو الخالق لأفعال نفسه خيرها وشرها ، ويجب عليه تعالى رعاية مصالح العباد فليس عنده شيء أصلح مما أعطاه جميع الناس موءمنهم وكافرهم ، ولا عنده أهدى مما قد هدى به الكافر والموءمن ، وأنه لا يقدر على شيء أصلح مما فعل بالكافر والموءمن الى غير هذا مما ليس هذا مجال ذكره .

وقالوا بالحكم على الله تعالى بالعقل فيحكم عليه بما يحكم به بعضنا على بعض فلا حسن عندهم الا ماحسنت عقولهم ولا قبيح الا ماقبحته .

وقد رد ابن حزم على هذه المذاهب فبين هدى الله تعالى واضلاله للخلق وخلقه لافعال خلقه ، وأنه لا يجب عليه تعالى من الأفعال الا ما أوجب على نفسه ، وأنه عدل لا ينسب اليه ظلم ولا جور .

ومن ردوده على تلك الآراء ومناقشته لتلك المذاهب ، وبيانه لما يراه في تلك المسائل ، تظهر قوة حجته وسلامة مذهبه في أغلب تلك المسائل وسنعرض مذهب ابن حزم في القضاء والقدر ، وفي خلق أفعال العباد وفي الهدى والاضلال . وفي التعديل والتجوير ، وفي تعليل أفعال الله تعالى ثم في اللطف والاصلح وارسال الرسل . مع النقد لمذهب ابن حزم في كل ذلك ان شاء الله تعالى .

---

(١) انظر متشابه القرآن (١ : ٦٧) .

١ - القضاء والقدر :

يرى ابن حزم ، أن القضاء في لغة العرب : الحكم فقط ، ولذلك يقولون : القاضي بمعنى الحاكم .

ويأتي بمعنى أمر : قال الله تعالى : " وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه " (١) أى أمر .

ويأتي بمعنى أخبر : قال الله تعالى : " وقضينا اليه ذلك الأمر أن دابر هولاء مقطوع مصبحين " (٢) بمعنى أخبرناه .

ويكون بمعنى أراد ، وهو قريب من معنى حكم . قال الله تعالى : " اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون " (٣) . ومعنى ذلك حكم بكونه فكونه .

ومعنى القدر في اللغة العربية : الترتيب والحد الذى ينتهي اليه الشيء تقول قدرت البناء تقديرا اذا رتبته ، وحددته قال تعالى : " وقدر فيها أقواتها " (٤) بمعنى رتب أقواتها وحددها . وقال تعالى " انا كل شيء خلقناه بقدر " (٥) . يريد تعالى برتبة وحد .

فمعنى قضى وقدر : حكم ورتب .

---

(١) سورة الاسراء : آية (٢٣)

(٢) سورة الحجر : آية (٦٦)

(٣) سورة آل عمران : آية (٤٧) وسورة مريم : آية (٣٥)

(٤) سورة فصلت : آية (١٠)

(٥) سورة القمر : آية (٤٩) .

ومعنى القضاء والقدر : حكم الله تعالى في شيء بحمده أو ذمه وبكونه وترتيبه على صفة كذا والى وقت كذا فقط .(١)

والقدر حق ما أصابنا لم يكن ليخطئنا ، وما أخطأنا لم يكن ليصيبنا .

قال الله عزوجل : " ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها " (٢) . ولقوله : " انا كل شيء خلقناه بقدر " . وقوله : " والله خلقكم وما تعملون " (٣) . أى ماتعملون من خير وشر لا خالق مع الله، يقول تعالى : " ولو شاء ربك مافعلوه " (٤) ويقول تعالى : " وماتشاؤون الا أن يشاء الله ان الله كان عليما حكيما " (٥) .

وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " تحاج آدم وموسى فحج آدم موسى فقال له موسى : أنت آدم الذى أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة ؟ فقال آدم : أنت الذى أعطاه الله علم كل شيء ، واصطفاه على الناس برسالته ؟ قال : نعم . قال : فتلومني على أمر قدر عليّ قبل أن أخلق ؟ " (٦)

---

(١) انظر الفصل (٣ : ٥١) ، وانظر في معنى القضاء والقدر الحدود والحقائق في شرح الالفاظ المصطلحة بين المتكلمين والامامية للأبوي ص (٢٥) .

(٢) سورة الحديد : آية (٢٢) .

(٣) سورة الصافات : آية (٩٦) .

(٤) سورة الأنعام : آية (١٣٧)

(٥) سورة الانسان : آية (٣٠)

(٦) صحيح الامام مسلم (٤ : ٢٠٤٣) .

ويقول صلى الله عليه وسلم : " كتب الله مقادير الخلائق . قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة " (١)

والمقدور ما أصاب العبد في وقته وساعته ، وسبق به الحكم بأنه يكون لا محالة . وفعل الله تعالى قبل فعل العبد . وذلك مثل قوله تعالى : " فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ، ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى " (٢) . وقوله تعالى : " قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم " (٣) .

فهذا كله فعل الله تعالى قبل فعل العبد .

ثم ان الله تعالى يتولى الخير ، ولا يتولى الشر مع أنه خالقهما يقول سبحانه : " الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون " (٤)

أى أن الله تعالى أمر بالخير وتولى صاحبه ووفقه ، وترك صاحب الشر فلم يتولاه " (٥)

---

(١) صحيح الامام مسلم (٤ : ٢٠٤٤) .

(٢) سورة الانفال : آية (١٧) .

(٣) سورة التوبة : آية (١٤) .

(٤) سورة البقرة : آية (٢٥٧)

(٥) انظر المحلى (١ : ٤٦) . والاصول والفروع (٢ : ٤٠٢-٤٠٥) .

مذهب ابن حزم في قضاء الله وقدره :

هو مذهب المؤمنين بالقضاء والقدر والأمر والنهي الذين يفعلون المأمور ويبتعدون عن المحظور ، ويصبرون على المقدور ، واذا أصابتهم مصيبة في الأرض أو في أنفسهم علموا أن ذلك في كتاب وأن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم ، فيسلمون الأمر لله ويصبرون على ما ابتلاهم به معتقدين أن القدر خيره وشره من الله تعالى .

وهذا هو المذهب الحق الذى تؤيده الأدلة من الكتاب والسنة وقد ذكرنا بعضا منها في عرض مذهب ابن حزم ، ودلالتها واضحة وصريحة على أن كل ماكان فهو مقدر من الله تعالى من خير وشر فهو الخالق لكل مايكون في الموجود ولا عذر لأحد بالقدر .

يقول ابن تيميه : " فمن احتج بالقدر فحجته داحضة ، ومن اعتذر بالقدر فعذره غير مقبول ، ولو كان الاحتجاج بالقدر مقبولا لقبل من ابليس وغيره من العصاة ، ولو كان القدر حجة للعباد : لم يعذب الله أحدا من الخلق لا في الدنيا ولا في الآخرة ، ولو كان القدر حجة لم يقطع سارق ولا قتل قاتل ، ولا أقيم حد على ذى جريمة ، ولا جوهد في سبيل الله ولا أمر بمعروف ، ولا نهي عن منكر " (١)

---

(١) رسالة القضاء والقدر لابن تيميه ضمن المجموعة الكبرى (٢ : ٩١) وانظر رسالة ابطال وحدة الوجود لابن تيميه ضمن الرسائل والمسائل (١ : ٩٣) . وشرح الهراسى لنونية ابن القيم (١ : ٣٨٥) .

وعدم صحة الاحتجاج بالقدر على الله تعالى : لأنه علم الأمور التي ستكون في خلقه فكتبها على ماهي عليه فما كان فهو المكتوب الذى علم الله أنه سيكون فلا يتغير عما علمه سبحانه .

يقول ابن تيميه : " ان الله تعالى علم الأمور وكتبها على ماهي عليه ، فهو سبحانه قد كتب : أن فلانا يؤمن ويعمل صالحا فيدخل الجنة ، وفلانا يفسق ويعصي فيدخل النار . كما علم وكتب أن فلانا يتزوج امرأة ويطؤها فيأتيه ولد ، وأن فلانا يأكل ويشرب فيشبع ويروى ، وان فلانا يبذر البذر فينبت الزرع ، فمن قال ان كنت من أهل الجنة فأنا أدخلها بلا عمل صالح ، كان قوله قولا باطلا متناقضا لما علمه الله وقدره ..

فمن ظن أنه يدخل الجنة بلا ايمان ، كان ظنه باطلا ، واذا اعتقد أن الاعمال التي أمر الله بها لا يحتاج اليها ، ولا فرق بين أن يعملها أو لا يعملها كان كافرا والله قد حرم الجنة الا على أصحابها " (١)

مما ذكرنا من النصوص يظهر لنا أن رأى ابن حزم في قضاء الله تعالى وقدره موافق لرأى ابن تيميه وغيره من علماء السلف . وهو رأى أهل السنة والجماعة كما ذكر ابن تيميه بقوله : " مذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى خالق كل شيء ، وربه ومليكه لا رب غيره ولا خالق سواه ، ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير ، وبكل شيء

---

(١) رسالة القضاء والقدر لابن تيميه ضمن المجموعة الكبرة (٢ : ٩٢)

عليم ، والعبد مأمور بطاعة الله ، وطاعة رسوله ، منهى عن معصية الله ، ومعصية رسوله ، فان اطاع كان ذلك نعمة ، وان عصى كان مستحقا للذم والعقاب ، وكان لله عليه الحجة البالغة ، ولا حجة لأحد على الله تعالى ، وكل ذلك كائن بقضاء الله وقدره ومشيئته وقدرته ، لكن يحب الطاعات ويأمر بها ويثيب أهلها على فعلها ويكرمهم ، ويبغض المعصية وينهى عنها ويعاقب أهلها ويهينهم .

ومايصيب العبد من النعم فالله أنعم بها عليه ، وما يصيبه من الشر فبذنوبه ومعاصيه كما قال تعالى : " وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم " (١) .

وقال تعالى : " ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك " (٢) أى ما اصابك من خصب ونصر وهدى فالله أنعم به عليك وما أصابك من حزن وذل وشر فبذنوبك وخطاياك وكل الاشياء كائنة بمشيئة الله وقدرته وخلقه ، فلا بد أن يوءمن العبد بقضاء الله وقدره ، وأن يوقن العبد بشرع الله وأمره "(٢) .

هذا النص الذى ذكرنا من كلام ابن تيميه مبين لمذهب أهل السنة والجماعة وموءيد لما حكمنا به على مذهب ابن حزم في قضاء الله تعالى وقدره في أن مذهبه مذهبهم . والله أعلم .

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيميه (٨ : ٦٣ ، ٦٤) ، وانظر العقيدة الواسطية له ضمن الرسائل الكبرى (١ : ٤٠٤ ، ٤٠٥)

٢ - خلق أفعال العباد :

يذهب أبو محمد بن حزم كأهل السنة الى أن جميع أفعال العباد مخلوقة خلقها الله عز وجل في الفاعلين لها ويستدل على هذا من طريق النص ، ومن طريق النظر . فيستدل من طريق النص:

١ - بقوله تعالى : " هل من خالق غير الله " (١) ودلالة الآية ظاهرة على نفي أن يكون خالق سواه .

٢ - وبقوله تعالى : " فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم " (٢) وهذا برهان جلي على أن الدين مخلوق لله عز وجل .

٣ - وقوله تعالى : " واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا " (٣) .

(يقول أبو محمد) ومنهم من يعبد المسيح ، وقالت الملائكة وصدقوا بل كانوا يعبدون الجن . فصح أن كل من عبدوه ومنهم المسيح والجن لا يخلقون شيئا ، ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا فثبت يقينا أنهم مصرفون مدبرون وأن أفعالهم مخلوقة لغيرهم .

---

(١) سورة فاطر : آية (٣)

(٢) سورة الروم : آية (٣٠) .

(٣) سورة الفرقان : آية (٣) .

٤ - واستدل بقوله تعالى : " أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون " (١) فصح بنص هذه الآية أن الله تعالى هو يخلق وحده وكل من عداه لا يخلق شيئا فليس أحد مثله تعالى .

٥ - وبقوله تعالى : " هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه " (٢) .

وهذا ايجاب . لأن الله تعالى خلق كل مافي العالم وأن كل من دونه لا يخلقون شيئا أصلا ، ولو كان ههنا خالق لشيء من الأشياء غير الله تعالى لكان جواب هؤلاء المقررين جوابا قاطعا ولقالوا له : نعم نريك أفعالنا خلقناها من دونك ونحم ههنا خالقون كثير وهم نحن لأفعالنا .

٦ - ومن الأدلة قوله عز وجل : " أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء " (٣) وهذا بيان واضح لا خفاء به لأن الخلق كله جواهر ، وأعراض ولا شك في أنه لا يفعل الجواهر احد دون الله تعالى وانما يفعلها الله عز وجل وحده فلم يبق الا الاعراض فلو كان الله عز وجل خالقا لبعض الاعراض ويكون الناس خالقين لبعضها لكانوا شركاء في الخلق ولكانوا قد خلقوا كخلقه ، خلق أعراضا وخلقوا أعراضا

---

(١) سورة النحل : آية (١٧)

(٢) سورة لقمان : آية (١١)

(٣) سورة الرعد : آية (١٦) .

وهذا تكذيب لله تعالى ورد للقرآن مجرد فصح أنه لا يخلـق شيئا غير الله عز وجل ، والخلق هو الاختراع فالله مختـرع أفعالنا كسائر الأعراض ولا فرق .

٧ - وقوله عز وجل : " اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وماتعملون "(١) وهذا نص جلي على أنه تعالى خلق أعمالنا ، وانما عملنا النحت بنص الآية وبضرورة المشاهدة فهي التي عملنا وهي التي أخبـر تعالى أنه خلقها لا المادة المنحوتة .

٨ - ومن الأدلة قوله عز وجل : " ما أصاب من مصيبة في الارض ولا فـي أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم "(٢) فنص تعالى في الآيـة على أنه برأ المصائب كلها فهو بارئ لها والبارئ هـو الخالق نفسه بلا شك فصح يقينا أن الله تعالى خالق كـل شيء اذ هو خالق كل ما أصاب في الأرض وفي النفوس ثم زاد تعالى بيانا برفع الاشكال جملة بقوله تعالى : " ليكلا تأسوا علـى مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم " فبين تعالى أن ما اصاب الامـوال والنفوس من المصائب فهو خالقها وقد تكون تلك المصائب أفعـال الظالمين باتلاف الاموال وأذى النفوس فنص تعالى على أن كـل ذلك خلق له تعالى وبه عز وجل التوفيق .(٣)

---

(١) سورة الصافات : آية (٩٥ ، ٩٦) .

(٢) سورة الحديد : آية (٢٢ ، ٢٣)

(٣) انظر الفصل لابن حزم (٣ : ٥٤ - ٦١) . والمحلى (١ : ٤٧)

ويستدل ابن حزم على خلق الله لا فعال عباده من طريـــق النظر بقوله :

" ان الحركة نوع واحد وكلما يقال على جملة النوع فهو يقـــال مقول على أشخاص ذلك النوع ولابد فان كان النوع مخلوقا فاشخاصه مخلوقة . وأيضا فلو كان في العالم شيء غير مخلوق لله عز وجل لكان من قال العالم مخلوق والاشياء مخلوقة وما دون الله تعالى مخلـــوق كاذب ، لأن في كل ذلك عندهم ماليس بمخلوق ولكان من قال العالم غير مخلوق ولم يخلق الله تعالى الأشياء صادقا ، ونعوذ بالله تعالى من قول أدى الى هذا " . (١)

ويستدل أيضا من طريق النظر بقوله : " ان العالم كله مادون الله تعالى ينقسم قسمين : جوهر ، وعرض ، لا ثالث لهما ، ثم ينقسم الجوهر الى أجناس وأنواع ولكل منها فعل يتميز به مما سواه من الأنواع التي يجمعها واياه جنس واحد . وبالضرورة نعلم أن مالزم الجنس الأعلى لزم كل ماتحته اذ محال أن تكون نار غير حارة أو هواء راسب بطبعه أو انسان صهال بطبعه وما أشبه هذا ، ثم بالضـــرورة نعلم ان الانسان لا يفعل شيئا الا الحركة والسكون والفكر والارادة ، وهذه كلها كيفيات (٢) يجمعها مع اللون والطعم والمجسه والأشكـــال

---

(١) الفصل لابن حزم (٣ : ٦١)

(٢) الكيف هو : كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيـــه نسبة للجسم الى خارج ولا نسبة واقعة في أجزائه ، ولا لجملتـــه اعتبارا يكون به ذا جزء . انظر الملل والنحل للشهرستانـــي : (٣ : ١٥) ومعيار العلم للغزالي ص (٢٨٦) والتعريفـــات للجرجاني ص (١٦٥) .

جنس الكيفية فمن المحال الممتنع أن يكون بعض ماتحت النوع الواحد والجنس الواحد مخلوقا وبعضه غير مخلوق ، وهذا أمر يعلمه باطلا من له أدنى علم بحدود العالم وانقسامه وحركتنا وسكوننا بجميع كل ذلك مع كل حركة في العالم وكل سكون في العالم نوع من الحركة ونوع من السكون . ثم ينقسم كل ذلك قسمين ولا مزيد حركة اضطرارية ، وحركة اختيارية وسكونا اختياريا ، وسكونا اضطراريا وكل ذلك حركة تحد بحد الحركة وسكون يحد بحد السكون ومن المحال أن يكون بعض الحركات مخلوقا لله تعالى وبعضها غير مخلوق وكذلك السكون أيضا ." (١)

تلك بعض أدلة ابن حزم من طريق النص والنظر على أن الله تعالى خالق أفعال العباد خيرها وشرها كل ذلك مخلوق خلقه الله عزوجل ، وهو تعالى خالق الاختيار والارادة والمعرفة في نفوس عباده ، ولا عذر لأحد بما قدر الله تعالى لا في الدنيا ولا في الآخرة ، وهو الحاكم الذى لا حاكم عليه ولا معقب لحكمه يقول تعالى : " فعال لما يريد " (٢)

---

(١) الفصل لابن حزم (٣ : ٩٤ ، ٩٥)

(٢) سورة هود : آية (١٠٧)

مذهب ابن حزم في أفعال العباد أنها مخلوقة لله تعالى وهذا مذهب السلف وهو المشهور من مذاهب العلماء .

يقول ابن تيميه : " أفعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الأمة وأئمتها كما نص على ذلك سائر أئمة الاسلام الامام أحمد ومن قبله ومن بعده حتى قال بعضهم : من قال ان أفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من قال : ان السماء والارض غير مخلوقة " (١)

وجل العلماء نصوا على أن الله سبحانه هو الخالق لافعال عباده .

من هؤلاء : البخاري (٢) ، والماتريدي (٣) ، وأبو يعلي (٤) ، والبيهقي (٥) ، والرازي (٦) ، وابن تيميه (٧) ،

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيميه (٨ : ٤٠٦)

(٢) انظر كتاب خلق أفعال العباد للبخاري ص (١٧) .

(٣) انظر تأويلات اهل السنة للماتريدي (١ : ٢٨١) ، ورسالة في العقائد على مذهب الماتريدي ص (٣/ب ، ٤/ ب) .

(٤) انظر المعتمد في اصول الدين لأبي يعلى ص (١٢٦ - ١٢٨)

(٥) انظر الاعتقاد للبيهقي ص (٥٩) .

(٦) انظر التفسير الكبير للرازي (٢٦ : ١٤٩) ، والأربعين في اصول الدين له ص (٢٢٧) .

(٧) انظر مجموع فتاوى ابن تيميه (٨ : ٢٣٨ ، ٣٩٠ ، ٣٩٤ ، ٤٠٦ ، ٤٦١ ، ٤٦٢) ورسالة الارادة والأمر له ضمن المجموعة الكبرى (١ : ٣٥٩ - ٣٦١) . والعقيدة الواسطية ضمن المجموعة الكبرى (١ : ٤٠٥) .

وابن القيم (١) ، والتفتازاني (٢) ، وغير هؤلاء كثير .

وفي عرضنا لمذهب ابن حزم بينا أدلته النقلية والعقلية وهي أدلة لكل القائلين بأن الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد وفيها كفاية لبيان المقصود ، ولكن نريد هنا أن نبين بعض المسائل لتوضيح هذا المذهب وتأييده فنقول :

اذا قيل عن فعل " ما " أنه فعل الله تعالى ، أو فعل العبد ، فيجب معرفة المقصود من هذا لأن في هذا القول اجمال ، فقد يراد الفعل نفسه ، وقد يراد مسمى المصدر .

فاذا أريد بالفعل الفعل الذى هو مسمى المصدر كصلاة الانسان وصيامه ونحو هذا ، فالفعل هنا هو المفعول وهذا لا يقال عنه انه فعل الله تعالى باتفاق المسلمين وبصريح العقل . يقول تعالى : " يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات " (٣) فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن ومن هذا الباب قوله تعالى : " والله خلقكم وما تعملون " (٤) فانه في أصح القولين أن " ما " بمعنى الذى والمراد به ماتنحتونه من الأصنام كما قال تعالى : " أتعبدون ماتنحتون والله خلقكم وماتعملون " (٥) أى والله خلقكم وخلق

---

(١) انظر شفاء العليل لابن القيم ص (٢٣٤ - ٢٥٥) .

(٢) انظر شرح المقاصد للتفتازاني (٢ : ١٣٣ - ١٣٤) .

(٣) سورة سبأ : آية (١٣)

(٤) سورة الصافات : آية (٩٦)

(٥) سورة الصافات : آية (٩٥ ، ٩٦)

الأصنام التي تنحتونها ، فالعمل عملهم ، والله خالق الكل ، كما قال صلى الله عليه وسلم : " ان الله خالق كل صانع وصنعته " (١) ، وتكون فعل الله تعالى اذا أريد بها كونها مفعولة مخلوقة كسائر المخلوقات . (٢)

يوضح هذا : أنك اذا كتبت بالقلم مثلا ، هل يكون القلم شريكك ، أو يضاف اليه شيء من نفس الفعل وصفاته ؟ أم هل يصلح أن تلغي أثره وتقطع خبره ، وتجعل وجوده كعدمه ؟ أم يقال به كتبت . ولله المثل الأعلى فان الأسباب بيد العبد ليست من فعله وهو محتاج اليها لا يتمكن الا بها . والله سبحانه خلق الاسباب ومسبباتها وجعل خلق البعض شرطا وسببا في خلق غيره ،وهو مع ذلك غني عن الاشتراط والتسبب ونظم بعضها ببعض لكن الحكمة تتعلق بالأسباب وتعود اليها والله عزيز حكيم "(٣)

فعلى هذا فمشيئة العبد للخير والشر موجودة ، وله قدرة على هذا وهذا وهو العامل للخير والشر والله خالق ذلك كله وربه ومليكه

---

(١) المستدرك على الصحيحين للحاكم (١ : ٣١ ، ٣٢) وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، وفي مجمع الزوائد (٧ : ١٩٧) قال : رجاله رجال الصحيح ، غير أحمد بن عبد الله ابو الحسين بن الكردى وهو ثقة .

(٢) انظر رسالة الارادة والأمر لابن تيميه ضمن المجموعة الكبرى (١ : ٣٥٩ ، ٣٦٠) .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيميه (٨ : ٣٩١) بتصرف .

لا خالق غيره ولا رب سواه ماشاء كان ، ومالم يشأ لم يكن ، وقد أثبت سبحانه مشيئته ، ومشيئة العبد ، وبين أن مشيئة العبد تابعة لمشيئته سبحانه في قوله : " ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ، وما تشاؤون الا أن يشاء الله ان الله كان عليما حكيما " (١) . وقال : " ان هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم ان يستقيم وماتشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين " (٢) . وقال : " فمن شاء ذكره وما يذكرون الا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة " (٣)

وقد نطق القرآن باثبات فعل العبد في كثير من الآيات : " يعملون ، يفعلون يؤمنون ، يكفرون ، يتفكرون ، يحافظون ، يتقون " .

فمذهب السلف أن فعل العبد فعل له حقيقة ، وهو مخلوق لله ، ومفعول له سبحانه ، وليس هو نفس فعل الله ، ففرق بين الفعل والمفعول ، والخلق ، والمخلوق . (٤)

ولصراحة الأدلة على اثبات أن العبد فاعل ، وله مشيئة واختيار أنكر السلف وعلماء أهل السنة على الجبرية قولهم ، ان الأفعال الصادرة من الخلق كلها نوع واحد ، يصدر الفعل عنها من غير ارادة ولا مشيئة كحركة الاشجار بهبوب الرياح وحركة المرتعش ، ونبضات القلب ونحو هذا .

---

(١) سورة الانسان : آية (٢٩ ، ٣٠)

(٢) سورة التكوير : الآيات (٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩)

(٣) سورة المدثر : آية (٥٥ ، ٥٦)

(٤) انظر مجموع الفتاوى لابن تيميه (٨ : ٢٣٨ ، ٣٩٣) وشرح الطحاوية ص (٣٨٣ - ٣٩١)

وعلماء السنة يقسمون الأفعال الى نوعين :

نوع اضطراري لا اختيار فيه ، ولا يجد الانسان من نفسه القدرة على منعه أو التحكم فيه كحركة الارتعاش ، ونبضات القلب والآخر اختياري يجد الانسان من نفسه القدرة على التحكم فيه فقد يريده وتتعلق قدرته به فيفعله ، وقد لا يريده فلا تتعلق قدرته به فلا يفعله . (١)

ومن أجل هذا الاثبات كره السلف اطلاق لفظ " الجبر " لما فيه من معنى الاكراه ، يقال : أجبر الأب ابنته على النكاح اذا أكرهها ومن جعل مريدا للفعل مختارا محبا له راضيا به لا يقال عنه أنه مجبر .

يقول ابن تيميه : " فان الله أعلى وأجل قدرا من أن يجبر أحدا وانما يجبر غيره العاجز عن أن يجعله مريدا للفعل مختارا له محبا له راضيا به والله سبحانه قادر على ذلك ، فهو الذى جعل المريد للفعل المحب له الراضي به مريدا له محبا له راضيا به ، فكيف يقال : أجبره وأكرهه كما يجبر المخلوق المخلوق " (٢)

ولعدم صلاحية هذا المعنى في الجبر بالنسبة للقادر على كل شيء قالوا : ان الله تعالى ، جبل فلانا على كذا ، وهذا مما وردت به السنة ، يقول صلى الله عليه وسلم : لأشج

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيميه (٨ : ٣٩٣ ، ٣٩٤) .
(٢) مجموع الفتاوى (٨ : ٤٦٣) .

عبد القيس (١) : ان فيك لخلقين يحبهما الله : الحلم والأناة ، فقال : أخلقين تخلقت بهما ؟ أم خلقين جبلت عليهما ؟ فقال : بل خلقين جبلت عليهما . فقال : الحمد لله الذى جبلني على مايحب " (٢)

---

(١) هو المنذر بن عائذ العصرى بن عبد القيس ، وقيل المنذر ابن الحارث، وقيل غير ذلك ، وفد الى النبي صلى الله عليه وسلم في وفد عبد القيس وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : يا أشج فهو أول يوم سمي فيه الأشج . انظر اسد الغابة في معرفة الصحابة (١ : ٩٦ ، ٩٧) و (٤ : ٤١٧ ، ٤١٨) وشرح النووى على مسلم (١ : ١٨٩) .

(٢) انظر سنن أبي داود (٤ : ٣٥٧) وروى الحديث عن محمد ابن عيسى الطباع ،عن مطر بن عبد الرحمن الأعنق عن ام ابان بنت الوازع بن زارع عن جدها زارع وكان في وفد عبد القيس ، ومحمد بن عيسى وثقه النسائي وابن حبان وقد روى عنه البخارى انظر التهذيب لابن حجر (٩ : ٣٩٢ - ٣٩٤) . ومطر قال عنه أبو حاتم محله الصدق وذكره ابن حبان في الثقات . انظر التهذيب لابن حجر (١٠ : ١٦٩). وأما أم ابان . فذكرها الذهبي في ميزان الاعتدال (٤ : ٤٨٦ ، ٦١١) وابن حجر في التهذيب (١٢ : ٤٥٨) ولم يذكروا فيها جرحا ولم يذكروا لها تعديلا .. والحديث رواه ايضا ابن ماجه في سننه : (٢ : ١٤٠١) والامام احمد في مسنده (٤ : ٢٠٦) .

في الحديث بيان أن تلك الصفتين في أشج عبد القيس مما جبله الله عليهما فليستا من فعله .(١)

ويمكن الاستدلال بالحديث على نفي الجبر ووقوع الاختيار في أفعال الانسان . لأن تلك الصفتين اللتين جبل عليهما أشج عبد القيس قد يأتي بما يخالفهما وليس هناك مايمنعه فليس مجبرا عليهما .

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيميه (٨ : ٤٦٢) . ورسالة الارادة والامر له ضمن المجموعة الكبرى (١ : ٣٤٤ ، ٣٤٥)

٣ - الهدى والتوفيق والاضلال :

في بيان هدى الله تعالى للعبد واضلاله له .

يقرر أبو محمد بن حزم هذا ببيان أن الله تعالى خلق نفس الانسان مميزة عاقلة عارفة بالاشياء على ماهي عليه فهمة بما تخاطب به . وجعلها مأمورة منهية فعالة منعمة معذبة ملتذة آلمة حساسة ؛ وخلق فيها قوتين متعاديتين متضادتين في التأثير وهما التمييز والهوى كل واحدة منهما تريد الغلبة على آثار النفس .

فالتمييز هو الذى خص به نفس الانسان والجن والملائكة دون الحيوان الذى لا يكلفه ، والذى ليس ناطقا .

والهوى هو الذى يشاركها فيه نفوس الجن والحيوان الذى ليس ناطقا من حب اللذات والغلبة ، فالملائكة ليست عندها هذه القوة ، لذلك لم يقع منها معصية أصلا بوجه من الوجوه .

فاذا عصم الله النفس غلب التمييز بقوة من عنده . هي له مدد وعون فجرت أفعال النفس على مارتب الله عز وجل في تمييزها من فعل الطاعات ، وهذا هو الذى يسمى العقل .

واذا خذل جل وعز النفس أمد الهوى بقوة هي الاضلال فجرت أفعال النفس على مارتب الله عز وجل في هواها من الشهوات وحب الغلبة والحرص والبغي والحسد وسائر الأخلاق الرذلة والمعاصي وقد قامت البراهين على أن النفس مخلوقة وكذلك جميع قواها المنتجة عن قوتيهما الأولتين التمييز والهوى كل ذلك مخلوق مركب في النفس مرتب على

ماهي عليه ، فاذا قد صح أن كل ذلك خلق الله تعالى فلا مغلب ذلك علي بعض الا خالق الكل وحده لا شريك له يقول صلى الله عليه وسلم " كل ميسر لما خلق له "(١) فبين عليه السلام أن الهدى والتوفيق هو تيسير الله تعالى المؤمن للخير الذى له خلقه ، وأن الخذلان تيسيره الفاسق للشر الذى له خلقه . وهذا موافق للغة والقرآن والبراهين الضرورية العقلية ، ولما عليه الفقهاء ، والأئمة المحدثون من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وعامة المسلمين . (٢)

الهدى والتوفيق :

قال الله تعالى : " وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى " (٣) ويقول تعالى : " انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا انا أعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا " (٤)

---

(١) انظر صحيح البخارى (٣ : ١٥٥) ، و (٤ : ١٠١ ، ٢١٧) وصحيح مسلم (٤ : ٢٠٤٠ ، ٢٠٤١) ، وسنن أبي داود (٤ : ٢٢٣) وسنن الترمذى (٤ : ٤٤٥) وسنن ابن ماجه (١ : ٣٠ ، ٣١) و (٢ : ٧٢٥) ، ومسند أحمد : (١ : ٦) و (٤ : ٤٢٧ ، ٤٣١) .

(٢) انظر الفصل لابن حزم (٣ : ٥٠ ، ٥١)

(٣) سورة فصلت : آية (١٧)

(٤) سورة الانسان : الآيات (٢ ، ٣ ، ٤) .

وقال تعالى : " ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى ومنهم من حقت عليه الضلالة " (١) . وقال تعالى : " ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدى من يضل " (٢) . وقال تعالى : " ومن يضلل الله فلا هادى له " (٣) . وقال : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء " (٤) ، وقال تعالى : "ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين " (٥) وقال تعالى : " ولو شاء الله لجمعهم على الهدى " (٦)

في هذه الآيات التي سردنا وغيرها على هذا النحو كثير وكله كلام الله عز وجل لا يتعارض ولا يبطل بعضه بعضا قال تعالى : " ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا " (٧)

فصح يقينا أن كل ما أوردنا من الآيات فكلها متفق لا مختلف فنظرنا في الآيات المذكورة فوجدناها ظاهرة لا خفية وهو أن الله تعالى أخبر أنه هدى ثمود فلم يهتدوا ، وهدى الناس كلهم السبيل ثم هم بعد اما

---

(١) سورة النحل : آية (٣٦)

(٢) سورة النحل : آية (٣٧)

(٣) سورة الاعراف : آية (١٨٦)

(٤) سورة الانعام آية (١٢٥)

(٥) سورة السجدة : آية (١٣)

(٦) سورة الانعام : آية (٣٥)

(٧) سورة النساء : آية (٨٢) .

شاكرا واما كفورا ، وآخبر تعالى في الآيات الأخرى أنه هدى قوما فاهتدوا ولم يهد آخرين فلم يهتدوا ، وأنه لم يشأ أن يؤتى كل نفس هداها ، ولا أن يجمع الناس كلهم على الهدى ، فعلمنا ضرورة أن الهدى الذى أعطاه الله عز وجل جميع الناس هو غير الذى أعطاه بعضهم ومنعه بعضهم فلم يعطهم اياه هذا أمر معلوم بضرورة العقل وببديهته ، فاذ لا شك في ذلك فقد لاح الأمر وهو أن الهدى في اللغة العربية من الاسماء المشتركة وهي التي يقع الاسم منها على قسمين مختلفين بنوعهما فصاعدا .

فالهدى يكون بمعنى الدلالة تقول : هديت فلانا الطريق بمعنى أريته اياه ووقفته عليه وأعلمته اياه سواء سلكه أو تركه وتقول فلان هاد بالطريق أى دليل فيه فهذا الهدى الذى هداه الله ثمود وجميع الجن والملائكة ، وجميع الانس كافرهم ومؤمنهم لأنه تعالى دلهم على الطاعات والمعاصي وعرفهم مايسخط مما يرضي يبين هذا قوله تعالى : " انا هديناه السبيل " (١) فبين تعالى أن الذى هداهم له هو الطريق فقط وكذلك أيضا قوله تعالى : " ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين " (٢) أى بينا له طريقي الخير والشر .

ويكون الهدى بمعنى التوفيق والعون على الخير والتيسير له وخلقه لقبول الخير في النفوس فهذا هو الذى اعطاه الله عز وجل الملائكة

---

(١) سورة الانسان : آية (٣)

(٢) سورة البلد : الآيات : (٨ ، ٩ ، ١٠)

كلهم والمهتدين من الانس والجن ، ومنعه الكفار من الطائفتين والفاسقين فيما فسقوا فيه ولو أعطاهم اياه تعالى لما كفروا ولا فسقوا .

(وقال أبو محمد) وقوله تعالى : " ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم " (١) .

هو نص جلي على ماقلنا وبيان أن الدلالة لهم على طريق جهنم يحملون فيه اليها هدى لهم الى تلك الطريق ونفى عنهم تعالى في الآخرة كل هدى الى شيء من الطرق الا طريق جهنم ونعوذ بالله من الضلال . (٢) .

---

(١) سورة النساء : آيتي (١٦٨ ، ١٦٩) .

(٢) انظر الفصل لابن حزم (٣ : ٤٤ ، ٤٥)

الأضـــــلال :

يذهب أبو محمد بن حزم ، الى أن الله تعالى يضل من يشاء من خلقه لقوله سبحانه وتعالى في الآيات التي سقناها في الكلام على الهـــدى والتوفيق . أن الله لا يهدى من يضل ، وأنه أضل من شاء من خلقه وجعـــل صدورهم ضيقة حرجة .

فبين تعالى في نص القرآن أن اضلاله لمن أضل من عباده انما هو أن يضيق صدره عن قبول الايمان ،وأن يحرجه حتى لا يرغب في تفهمـــه والجنوح اليه ولا يصبر عليه ، ويوعر عليه الرجوع الى الحق حتى يكـــون كأنه يتكلف في ذلك الصعود الى السماء ، وفسر ذلك أيضا عز وجل في آية أخرى هي قوله تعالى : " ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه "(١) . وذكر تعالى جعل الأكنة على قلوبهم أيضا فـــي سورتي الاسراء (٢) ، والكهف (٣) ، وهذه الأكنة هي أنه تعالى يجعـــل ساترا على قلوب الكافرين يحول بينها وبين تفهم القرآن ، والاصاخـــة لبيانه وهداه ، وأن يفقهوه ، وأنه جعل تعالى بينهم وبين قول الرسول صلى الله عليه وسلم حجابا مانعا لهم من الهدى ، وفسره أيضا تعالى بأنه ختم على قلوبهم وطبع عليها فامتنعوا بذلك من وصول الهدى اليها ، فالنصوص القرآنية توجب أن الاضلال معنى زائدا اعطاه الله للكفـــار والعصاة ، وهو ماذكرنا من تضييق الصدور وتحريجها والختم علـــى

---

(١) سورة الانعام : آية (٢٥)

(٢) انظر آية (٤٦) من السورة .

(٣) انظر آية (٥٧) من السورة .

القلوب والطبع عليها واكنانها عن أن يفقهوا الحق .

فان قالوا : ان هذا فعل النفوس كلها ان لم يمدها الله تعالى بالتوفيق . قلنا لهم : من خلقها هذه الخلقة المفسدة ان لم يؤيدها بالتوفيق . فان قالوا : الله تعالى خلقها كذلك أقروا بأن الله تعالى أعطاها هذه البلية وركب بها هذه الصفة المهلكة .

فان قيل : انه جاء في القرآن أن الشياطين يضلون الناس وينسونهم ذكر الله تعالى ويزينون لهم ويوسوسون ، ونسب فعل ذلك من بعض الناس لبعض .

قلنا : هذا صحيح وهو القاء لذلك في القلوب وهو من الله تعالى خلق لكل ذلك فيها ، وخالق لأفعال هؤلاء المضلين من الجن والانس ، وكذلك قوله تعالى حسدا من عند أنفسهم لأنه فعل أضيف الى النفس لظهوره منها وهو خلق الله تعالى فيها .

وأما قوله تعالى : " وماكان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون " (١) فهو أنه لا يضل قوما حتى يبين لهم مايتقون ومايلزمهم ، لان المرء قبل أن يأتيه خبر الرسول غير ضال بشيء مما يفعل أصلا فانما سمى الله تعالى فعله في العبد اضلالا بعد بلوغ البيان اليه لا قبل ذلك . فصح أنه يضلهم بعد أن يبين لهم . (٢)

---

(١) سورة التوبة : آية (١١٥)

(٢) انظر الفصل لابن حزم (٣ : ٤٦ - ٤٩)

ان ماذهب اليه ابن حزم في الهدى والاضلال ، مذهب تؤيده الأدلة الصحيحة والصريحة من القرآن الكريم وتلك الأدلة كثيرة جدا ، ذكرنا في عرض مذهبه الكثير منها ودلالتها واضحة على أنه تعالى هدى قوما فاهتدوا ، ولم يهد آخرين فلم يهتدوا ، فهدى الناس كلهم هداية الدلالة ببيان الطريق لهم . طريق الخير ، وطريق الشر ، وهدى من اهتدى بأن وفقه وأعانه على الخير ويسر له سبله وجعل له القبول في نفسه.

وأن اضلال الله لمن يشاء من خلقه بأن يجعل صدورهم ضيقة حرجة ويجعل على قلوبهم أكنة تحول بينهم وبين تفهم القرآن ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم فختم على قلوبهم وطبع عليها فامتنعوا بذلك من وصول الهدى اليها .

والادلة صريحة وواضحة في الدلالة على هذا المعنى . أن الله تعالى هو الذى يضل ويهدى وهذا قول أكثر الناس . (1)

يقول ابن القيم : " وقد اتفقت رسل الله من أولهم الى آخرهم وكتبه المنزلة عليهم أنه سبحانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء وأنه من يهده

---

(1) أنظر الفقه الاكبر للشافعي ص (١٧) . وشرح الفقه الاكبر لابي حنيفة شرح ملا على القارى ص (٣٧ ، ٣٨) . وشرح العقيدة الطحاوية ص (٨٦ ، ٨٧) . وشرح العقيدة الواسطية للهراس ص (٨) . والاسئلة والاجوبة الاصولية لابن سلمان ص (١٢ - ١٣) .

الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، وان الهدى والضلالة بيده لا بيد العبد ، وأن العبد هو الضال أو المهتدى ، فالهداية والاضلال فعله سبحانه وقدره . والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه " (١)

وقد ذكر ابن القيم بعد هذا مراتب الهدى والضلال في القرآن ، وتكلم على كل منها وبين مابينها من الخصوص والعموم واطال في هذا . (٢)

وقد أجاب ابن تيميه على سوءال عن البارى تعالى : هل يضل ويهدى ؟ بما يوافق ماذكرنا من مذهب ابن حزم وغيره . أن الله تعالى خالق لكل شيء وانه بمشيئته وقدرته . يقول :

" ان كل مافي الوجود فهو مخلوق له ، خلقه بمشيئته وقدرته ، وماشاء كان ومالم يشأ لم يكن ، وهو الذى يعطي ويمنع ، ويخفض ويرفع ، ويعز ويذل ، ويغني ويفقر ، ويضل ويهدى ، ويسعد ويشقي ، ويولي الملك من يشاء ، وينزعه ممن يشاء ، ويشرح صدر من يشاء للاسلام ، ويجعل صدر من يشاء ضيقا كأنما يصعد في السماء ... وهو الذى جعل المسلم مسلما والمصلي مصليا قال الخليل : " ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك " (٣) وقال : " رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي " (٤) .

---

(١) شفاء العليل لابن القيم ص (١٤٢)

(٢) انظر شفاء العليل ص (١٤٢ - ١٨٢) .

(٣) سورة البقرة : آية (١٢٨)

(٤) سورة ابراهيم : آية (٤٠)

وقال تعالى : " وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا " (١) وقال عن آل فرعون : " وجعلناهم أئمة يدعون الى النار " (٢) .. وقال تعالى : " من يهدى الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا " (٣) وهو سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه ، وله فيما خلقه حكمة بالغة ، ونعمة سابغة ورحمة خاصة وعامة وهو لا يسأل عما يفعل وهم يسألون لا لمجرد قدرته وقهره ،بل لكمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته " (٤)

وقد رد الامام الأشعرى على المعتزلة في قولهم أن الله هدى الناس أجمعين وأن الضلال من عند الضالين أنفسهم . فبين لهم عدم استقامة هذا القول ومناقضته لنصوص القرآن . وعدم تأييد اللغة لهم بأن المسمى ضالا يقال له أضل والزمهم الزامات لا مفك لهم منها . (٥) .

---

(١) سورة السجدة : آية (٢٤)
(٢) سورة القصص : آية (٤١)
(٣) سورة الكهف : آية (١٧)
(٤) مجموع فتاوى ابن تيميه (٨ : ٧٨ ، ٧٩) .
(٥) انظر الابانة للاشعرى ص (٥٥ - ٥٩)

٤ - التعديل والتجويـر :

مذهب ابن حزم في التعديل والتجوير[1] هو أن الله عـدل لا يجور ولا يظلم فلا ينسب اليه جور ولا ظلم ، لأنه هو الحاكم المطلق ، والخالق لكل ماسواه ، فلا يسأل عما يفعل ، يفعل مايشاء ، لا راد لقضائه ، ولا معقب لحكمه ، وليس لاحد عليه حق ولا حجة مهمـا كان ، وكل مايفعل فهو الحق والعدل ، ولا يشبه بخلقه فيحسن منه ما حسن منهم ، ويقبح منه ماقبح منهم ، لأنه تبارك وتعالى يخالفهم في ذاته وصفاته وأفعاله .

يقول ابن حزم في تقرير هذا المذهب : " والقول الصحيح هو أن العقل الصحيح يعرف بصحته ضرورة أن الله تعالى حاكم على كل مادونه ، وأنه تعالى غير محكوم عليه ، وأن كل ماسواه تعالى فمخلوق له عز وجل سواء كان جوهرا حاملا ، أو عرضا محمولا لا خالق سواه ، وأنه يعذب من يشاء أن يعذبه ويرحم من يشاء أن يرحمه ، وأنه

---

(١) العدل : ضد الجور ، وهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط ، فهو مصدر بمعنى العدالة ، وهو الاعتدال والاستقامة ، وهو الميل الى الحق ، انظر مختار الصحاح ص (٤١٧) والتعريفات للجرجاني ص (١٢٨) . وبيان كشف الالفاظ لمحمود اللامشي ص (٢٥٦) والقاموس (٤ : ١٣) والجور : نقيض العدل : وهو ضد القصد ، وكل مامال فقد جار وجار عن الطريق عدل ، ويقال جار عليه في الحكم ، انظر مختار الصحاح ص (١١٦) ولسان العرب (٥ : ٢٢٤) .

لا يلزم أحدا الا ما الزمه الله عز وجل ، ولا قبيح الا ماقبح الله ،ولا حسن الا ماحسن الله ، وانه لا يلزم لاحد على الله تعالى حق ولا حجة ولله تعالى على كل من دونه ومادونه الحق الواجب والحجة البالغة لو عذب المطيعين والملائكة والأنبياء في النار مخلدين لكان ذلك له ولكان عدلا وحقا منه ، ولو نعم ابليس والكفار في الجنة مخلدين كان ذلك له ، وكان حقا وعدلا منه وأن كل ذلك اذا أباه الله تعالى وأخبر أنه لا يفعله صار باطلا وجورا وظلما .

وقد علم المسلمون أن الله تعالى عدل لا يجور ولا يظلم ومن وصفه عز وجل بالظلم والجور فهو كافر ولكن هذا ليس على ماظنه الجهال من أن عقولهم حاكمة على الله تعالى في أن لا يحسن منه الا ماحسنت عقولهم ،وأنه يقبح منه تعالى ماقبحت عقولهم وهذا هو تشبيه مجرد لله تعالى بخلقه اذا حكموا عليه بأنه تعالى يحسن منه ماحسن منا ويقبح منه ماقبح منا ويحكم عليه في العقل بما يحكم علينا .

والحق ان كل مافعله الله تعالى أى شيء كان فهو منه عز وجل حق وعدل وحكمة ، وان كان بعض ذلك "منا" جورا وسفها وكل مالم يفعله الله عز وجل فهو الظلم والباطل والعبث والتفاوت ، وأما اجراؤهم الحكم على البارى تعالى بمثل مايحكم به بعضنا على بعض فضلال بين .

فإن قيل: هل في أفعال الله تعالى عبث وضلال ونقص ومذموم ؟

قلنا : اما أن يكون في أفعاله تعالى عبث يوصف به أو عيب مضاف اليه او ضلال يوصف به أو نقص ينسب اليه أو جور منه أو ظلم منه

أو مذموم منه فلا يكون ذلك أصلا بل كل أفعاله عدل وحكمة وخير وصواب وكلها حسن منه تعالى ومحمود منه .

ولكن فيها عيب على من ظهر منه ذلك الفعل وعبث منه وضلال منه وظلم منه ومذموم منه ، ثم نسألهم فنقول لهم هل في أفعاله تعالى سخف وجنون وحمق وفضائح ومصائب وقبح وأقذار وأنتان ونجس ونحو هذا ، فان قالوا : لا ، أكذبهم الله عز وجل بقوله تعالى : " ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها "(١)

وان قالوا : ان الله تعالى خلق كل ذلك ، ولكن لا يضاف شيء منه الى الله عز وجل على الوجه المذموم ، ولكن على الوجه المحمود ، قلنا هذا قولنا فيما سألتمونا عنه " (٢)

---

(١) سورة الحديد : آية (٢٢)

(٢) انظر الفصل لابن حزم (٣ : ٩٨ ، ١٠٥ ، ١٢٢)

تناول ابن حزم بالبحث تحت عنوان التعديل والتجوير مسألتين :

عدل الله تعالى وتنزيهه عن الظلم .

والتحسين والتقبيح .

فأثبت في المسألة الأولى أن الله عدل لا يجور ولا يظلم ، ولا يصح نسبة الظلم والجور اليه .

وهذه المسألة محل اتفاق بين المسلمين ، وسائر أهل الملل فعندهم أن الله تعالى عدل قائم بالقسط ، لا يظلم شيئا بل هو منزه عن الظلم . (١)

ولكن حصل الاختلاف في معنى الظلم الذى ينزه الله عنه .

ونرى في نفي ابن حزم الظلم عن الله تعالى وعدم صحة نسبة الجور والظلم اليه انه علل ذلك بأن الله هو الحاكم المطلق ، والخالق لكل مادونه وأنه لا يسأل عما يفعل .. الى آخر ماذكر .

وفي هذا القول موافقة لمن فسر الظلم بما ليس بممكن الوجود وأن كل ممكن اذا قدر وجوده منه فانه عدل ، والظلم هو الممتنع عند هؤلاء كالجمع بين الضدين (٢) فان الظلم اما التصرف في ملك الغير

---

(١) انظر رسالة في معنى كون الرب عادلا في تنزهه عن الظلم لابن تيميه ضمن جامع الرسائل المجموعة الاولى ص (١٢١)

(٢) الضدان : صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضوع واحد يستحيل اجتماعهما كالسواد والبياض . التعريفات للجرجاني ص (١٢٠) وانظر الحدود والحقائق للأبي ص (٢١ ، ٢٢)

أو مخالفة الآمر الذى تجب طاعته ، ولا يكون هذا بالنسبة لله اذ كل ماسواه ملكه . وليس فوق الله آمر تجب عليه طاعته ، فكل ماتصور وجوده وقدر فهو عدل ، وهذا قول المجبرة مثل جهم ومن تبعه ، وهو قول الأشعرى وأمثاله من أهل الكلام وقول من وافقهم من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية .(١)

ونرى عدم استقامة هذا المعنى للظلم والعدل ، وأن الصواب هو : أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه (٢) ، والعدل وضع كل شيء في موضعه ، والله سبحانه حكم عدل يضع كل شيء في موضعه الذى يناسبه وتقتضيه الحكمة والعدل ، ولا يفرق بين متماثلين ولا يسوى بين مختلفين ولا يعاقب الا من يستحق العقوبة فيضعها موضعها لما في ذلك من الحكمة والعدل ، يقول سبحانه وتعالى : " أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون " (٣) وقال تعالى : " أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ، أم نجعل المتقين كالفجار (٤)

---

(١) انظر رسالة في معنى كون الرب عادلا في تنزهه عن الظلم ضمن جامع الرسائل لابن تيميه المجموعة الاولى ص (١٢١ ، ١٢٢) .

(٢) انظر مختار الصحاح ص (٤٠٥) ، والتعريفات للجرجاني ص (١٢٥) ، والقاموس (٤ : ١٤٥) .

(٣) سورة القلم : آيتي (٣٥ ، ٣٦) .

(٤) سورة ص : آية (٢٨)

وقال : " أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات " (١) .

وبهذا القول يتبين أن كل مايفعله الرب فهو عدل ، فلا يظلم مثقال ذرة ولا يجزى أحدا الا بذنبه ولا يخاف أحد ظلما ولا هضما . (٢)

وفي المسألة الثانية : التحسين والتقبيح ، تناول ابن حزم بالبحث شيئين :

الأول :

ان الحسن والقبح ليسا عقليين فلا قبيح الا ماقبح الله ، ولا حسن الا ماحسن الله تعالى .

الثاني :

أن الله تعالى لا يُحكم عليه بالعقل بما يُحكم به علينا فيحسن منه ماحسن منا ويقبح منه ماقبح منا ، وهذا المسلك صحيح فالله لا يقاس بخلقه ، فلا يحكم عليه بما يحكم عليهم فذاته وصفاته وأفعاله تخالف ذواتهم وصفاتهم وأفعالهم فقياسه بهم قياس غير صحيح .

---

(١) سورة الجاثية : آية (٢١)

(٢) انظر رسالة في معنى كون الرب عادلا ضمن جامع الرسائل لابن تيميه المجموعة الاولى ص (١٢٣ - ١٢٦) .

وأقوال القدرية الباطلة مترتبة على قياس الله تعالى بخلقه في التحسين والتقبيح ، وهم مشبهة الافعال يشبهون الخالق بالمخلوق ، والمخلوق بالخالق ، وهذا مذهب باطل .

فأفعال الله تعالى لا تمثل بافعال المخلوقين فان المخلوق لو كان له عبيد يظلمون ويأتون الفواحش وهو قادر على منعهم وتركهم فلم يمنعهم كان ذلك قبيحا منه وكان مذموما على ذلك ، والرب تعالى وهو القادر على كل شيء يترك عبيده يظلمون ويأتون الفواحش وهو قادر على منعهم وليس ذلك بقبيح منه لما له في ذلك من الحكمة البالغة والنعمة السابغة هذا على قول السلف والجمهور الذين يثبتون الحكمة في خلق الله وأمره . (١)

يقول ابن تيمية : " انه ليس ماحسن منه (من الله) حسن منا وليس ماقبح منه يقبح منا ، فان المعتزلة شبهت الله بخلقه ، وذلك أن الفعل يحسن منا لجلبه المنفعة ، ويقبح لجلبه المضرة ويحسن لأنا أمرنا به ، ويقبح لأنا نهينا عنه ، وهذان الوجهان منتفيان في حق الله تعالى قطعا "(٢)

أما نفي الحسن والقبح العقليين فهو خلاف قول المعتزلة فهذا القول طرف وقول المعتزلة طرف آخر وليس الصواب واحدا منهما .

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيميه (٨ : ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٩١ ، ٩٢) .

(٢) قاعدة المعجزات والكرامات لابن تيمية ضمن الرسائل والمسائل (٥ : ٢٩)

اذ أن من ينفي الحسن والقبح العقليين يقول كما قال ابن تيميه :" ان الافعال لم تشتمل على صفات هي احكام ولا على صفات هي علل للأحكام بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر ، لمحض الارادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر .. وهذا القول ولوازمه قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة ، ولاجماع السلف والفقهاء ، مع مخالفته أيضا للمعقول الصريح ، فان الله نزه نفسه عن الفحشاء فقال : " ان الله لا يأمر بالفحشاء " (١) كما نزه نفسه عن التسوية بين الخير والشر فقال : " أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون" (٢) . وقال : " أفنجعل المسلمين كالمجرمين ؟ مالكم كيف تحكمون ؟"(٣) . وقال : " أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض؟ أم نجعل المتقين كالفجار ؟ " (٤)

وعلى قول نفاة التحسين والتقبيح العقليين لا فرق في التسوية بين هؤلاء وهؤلاء وبين تفضيل بعضهم على بعض ليس تنزيهه عن أحدهما بأولى من تنزيهه عن الآخر وهذا خلاف المنصوص والمعقول وقد قال الله تعالى : " الله أعلم حيث يجعل رسالته " (٥) . وعندهم

---

(١) سورة الأعراف : آية (٢٨)

(٢) سورة الجاثية : آية (٢١)

(٣) سورة القلم : آيتي (٣٥ ، ٣٦)

(٤) سورة ص : آية (٢٨)

(٥) سورة الانعام : آية (١٢٤)

أن تعلق الارسال بالرسول لا يستلزم ثبوت صفة لا قبل التعلق ولا بعده والفقهاء وجمهور المسلمين يقولون : الله حرم المحرمات فحرمت ،وأوجب الواجبات فوجبت فهنا شيئان :

أحدهما : الايجاب والتحريم .

والثاني : الوجوب والحرمة .

فالاول كلام الله تعالى وخطابه ، والثاني صفة الفعل .

والله تعالى عليم حكيم ،أمر ونهى لعلمه بما في الأمر والنهي والمأمور والمحظور من مصالح العباد ومفاسدهم ، وهو أثبت حكم الفعل ، .

وأما صفته فقد تكون ثابتة بدون الخطاب.(1)

يقول ابن القيم : " والحق .. أن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة ، كما أنها نافعة وضارة ، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات ، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب الا بالأمر والنهي .

وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحا موجبا للعقاب مع قبحه في نفسه بل هو في غاية القبح . والله لا يعاقب عليه الا بعد ارسال الرسل فالسجود للشيطان والأوثان ، والكذب ، والزنا ، والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذاتها ، والعقاب عليها مشروط

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيميه (٨ : ٤٣٣ ، ٤٣٤) بتصرف . وانظر قاعدة في المعجزات له ضمن الرسائل والمسائل (٥ : ٣٠)

بالشرع " (١)

فالصواب في مسألة التحسين والتقبيح أنه ثلاثة أنواع :

الأول :

مايكون فيه الفعل مشتملا على مصلحة أو مفسدة ، ولو لم يرد الشرع بذلك كالعدل والظلم . فالاول مشتمل على مصلحة العالم ، والثاني مشتمل على فسادهم ، فالحسن والقبح في هذا قد يعلم بالعقل ، وورود الشرع بتقبيح الظلم ، وتحسين العدل ليس فيه اثبات صفة للفعل لم تكن من قبل ، لكن العقاب على الفعل القبيح لا يحصل الا بعد ورود الشرع بذلك لقوله تعالى : " وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا "(٢) وقوله : " رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " (٣) وقوله : " وماكان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا ، يتلوا عليهم آياتنا وماكنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون "(٤) . ومثل هذا في القرآن والسنة كثير

النوع الثاني :

مايحصل فيه الحسن والقبح بخطاب الشارع فاذا أمر بشيء

---

(١) مدارج السالكين لابن القيم (١ : ٢٣١) . وانظر رسالة الاحتجاج بالقدر لابن تيميه ضمن المجموعة الكبرى (٢ : ١٠٤، ١٠٥) .

(٢) سورة الاسراء : آية (١٥)

(٣) سورة النساء : آية (١٦٥)

(٤) سورة القصص : آية (٥٩)

صار حسنا ، واذا نهى عن شيء صار قبيحا .

النوع الثالث :

ما أمر الله تعالى به لحكمة في نفس الأمر للامتحان هل يطاع أم يعصى ، وليس المراد فعل المأمور به ، وقد يكون المأمور به حسنا في العقل وقد يكون قبيحا ، وهذا مثل أمر الله تعالى ابراهيم عليه السلام بذبح ابنه فلما اسلما وتله للجبين وحصل المقصود فداه الله بالذبح كما قال سبحانه : " فلما بلغ معه السعي قال يابني اني أرى في المنام أني أذبحك ، فانظر ماذا ترى . قال يا أبت افعل ماتؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين . فلما أسلما وتله للجبين ،وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزى المحسنين . ان هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم " (١)

واثبات هذه الاقسام جميعا هو مذهب الحكماء والجمهور وهو الصواب . (٢)

---

(١) سورة الصافات : الآيات : (١٠٢ - ١٠٧)

(٢) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٨ : ٤٣٤ - ٤٣٦) ،ومدارج السالكين لابن القيم (١ : ٢٣١ - ٢٣٧)

٥ - تعليل أفعال الله :

مذهب ابن حزم أن الله تعالى لا يفعل شيئا لعلة ، فـلا علة لما فعل ، ولا علة لما لم يفعل لأنه لا شرط عليه ، ولا علة موجبة عليه أن يفعل شيئا لان الفعل لعلة يلزم عليه لوازم تمتنع في حق الله تبارك وتعالى ، ولان هذه صفة الخلق والله خلاف خلقه من كل الوجوه فيجب أن يكون فعله لا لعلة بل لأنه شاء ذلك .

يقول : " ان الخلق لما كانوا لا يقع منهم الفعل الا لعلة وجب للبراهين الضرورية أن البارى جل وعز خلاف جميع خلقه من جميع الجهات فلما كان ذلك وجب أن يكون فعله لا لعلة بخلاف أفعال الخلق ولا يجب أن يقال في شيء من أفعاله لم فعل هكذا أولا ، ان حبا الانسان بالعقل وحرمه سائر الحيوان ، وخلق بعض الحيوان صائدا وبعضه مصيدا وباين جميع مفعولاته كما شاء .. تعالى الذى لا يسأل عن فعله يقول تعالى : " لا يسأل عما يفعل وهم يسألون "[1] "[2]

ويقول : " انه تعالى لا يفعل شيئا لعلة وأنه تعالى يفعل مايشاء ، وأن كل مافعله فهو عدل وحكمة أى شيء كان " "[3]

---

(١) سورة الانبياء : آية (٢٣)

(٢) الأصول والفروع لابن حزم : (١ : ١٨١) .

(٣) الفصل لابن حزم (١ : ٦٩) .

ويبرهن أبو محمد على امتناع أن يكون الله تعالى يخلق شيئا لعلة بقوله : أنه لو فعل شيئا مما فعل لعلة كانت تلك العلة اما لم تزل معه واما مخلوقة محدثة ولا سبيل الى قسم ثالث ، فلو كانت لم تزل معه لوجب من ذلك شيئان ممتنعان :

أحدهما : أن معه تعالى غيره لم يزل .

والثاني : أنه كان يجب اذ كانت علة الخلق لم تزل أن يكون الخلق لم يزل لأن العلة لاتفارق المعلول ، ولو فارقته لم تكن علة له .

وأيضا فلو كانت ههنا علة موجبة عليه تعالى أن يفعل مافعل لكان مضطرا مطبوعا أو مدبرا مقهورا لتلك العلة وهذا خروج عن الالهية ولو كانت العلة محدثة لكانت ولا بد اما مخلوقة له تعالى واما غير مخلوقة .

والقول بعلة محدثة وغير مخلوقة غير صحيح ، لأن المحدث لا يكون الا مخلوقا فبطل هذا القسم .

وان كانت مخلوقة وجب ولا بد أن تكون مخلوقة لعلة أخرى أو لغير علة ، فان وجب أن تكون مخلوقة لعلة اخرى وجب مثل ذلك في العلة الثانية وهكذا أبدا وهذا يوجب وجوب محدثين لا نهاية لعددهم وهذا باطل .

وان قالوا : بل خلقت العلة لا لعلة ، سئلوا : من أين

وجب أن يخلق الأشياء لعلة ويخلق العلة لا لعلة ؟ ولا سبيل الى دليل " (١)

هذا مايراه ابن حزم في أفعال الله تعالى ، أنها غير معللة . وأن الله تعالى لا يفعل شيئا لعلة أوجبت عليه الفعل ، مع أن كل مافعله ويفعله فهو عدل وحكمة أى شيء كان .

هذا المبحث - تعليل أفعال الله ، أو عدم تعليلها - مبحث واسع جدا يدخل فيه حدوث العالم ، ووحدانية الله تعالى وصفاته وأفعاله وأحكامه الى غير ذلك من المباحث الطويلة والمتشعبة وليس غرضنا هنا هو بحث الموضوع من حيث هو والتعرض لمسائله وفروعه فان هذا ليس مجال بحثنا ، فموضوعنا هو معرفة مذهب ابن حزم ونقده .

ومن خلال عرضنا السابق لرأى ابن حزم في أفعال الله ظهرت لنا مخالفته لرأى السلف القائلين بتعليل أفعال الله تعالى اذ ينفي أن الله تعالى يفعل شيئا لعلة وهذا القول كما قال ابن تيميه :

---

(١) المحلى لابن حزم (١ : ٥ ، ٦) بتصرف ، وانظر الفصل له (١ : ٢٣ ، ٢٤ ، ٦٩ ، ٧٧) والاصول والفروع له (١ : ١٨٦)

" قد قال به طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم وهو قول الأشعري وأصحابه وقول كثير من نفاة القياس الظاهري كابن حزم وأمثاله " (١)

ويقول : " وهذا القول في الأصل قول جهم بن صفوان ومن تبعه من المجبرة " (٢)

والذى نراه صوابا هو مذهب القائلين بأن الله تعالى فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة .

وأصحاب هذا القول كما ذكر ابن تيميه أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين فقال به طوائف من أصحاب الأئمة الاربعة وغيرهم ، وطوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ،وأكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم على اختلاف فيما بين هؤلاء القائلين بالتعليل . (٣)

---

(١) رسالة الارادة والامر لابن تيميه ضمن مجموعة الرسائل الكبرى : (١ : ٣٢٦ - ٣٢٧) وانظر مجموعة الفتاوى له (٨ : ٣٧ ، ٣٨) . ومنهاج السنة النبوية له (١ : ٣٤ ، ٣٥) وشرح القصيدة النونية لابن القيم للهراس (١ : ٢٥)

(٢) مجموعة الفتاوى لابن تيميه (٨ : ٣٨) وانظر منهاج السنة النبوية له (١ : ٣٥) وشرح قصيدة ابن القيم النونية للهراس (١ : ٢٥ ، ٢٦) .

(٣) انظر رسالة الارادة والأمر لابن تيميه ضمن الرسائل الكبرى (١ : ٣٣١) ومنهاج السنة (١ : ٣٤ ، ٣٥)

والذى قلنا بتصحيحه من أقوال هؤلاء هو ماقال به طوائف من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وأهل الكلام وغيرهم والمتفلسفة وهو :

" أنه يفعل مايفعل سبحانه لحكمة يعلمها وهو يعلم العباد أو بعض العباد من حكمته ما يطلعهم عليه وقد لا يعلمون ذلك ، والأمور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة كارساله محمدا صلى الله عليه وسلم فانه كما قال تعالى " وما أرسلناك الا رحمة للعالمين " (١) فان ارساله كان من أعظم النعمة على الخلق وفيه أعظم حكمة للخالق ورحمة منه لعباده " (٢)

وسنذكر بعض أدلة هذا الرأى ، ثم نعود الى ما ادعى ابن حزم أنه مانع من تعليل أفعال الله تبارك وتعالى فنجيب عليه ان شاء الله تعالى .

الأدلة على القول بالتعليل :

الدليل الأول :

اخبار الله تعالى في القرآن الكريم أنه فعل كذا لكذا وهذا في القرآن كثير جدا من ذلك قوله تعالى :

---

(١) سورة الأنبياء : آية (١٠٧)

(٢) رسالة الارادة والأمر ضمن الرسائل الكبرى لابن تيميه : (١ : ٣٣٥) .

" الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما " (١) . وقال : " رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " (٢) وقوله : " وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه " (٣)

فان قيل اللام في هذا كله لام العاقبة كقوله تعالى : " فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا " (٤) وقوله : " ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ماهم مقترفون " (٥) وغير ذلك مما هو في القرآن كثير فان مابعد اللام في هذا ليس هو الغاية المطلوبة ، ولكن لما كان الفعل منتهيا اليه وكان عاقبة الفعل دخلت عليه لام التعليل وهي في الحقيقة لام العاقبة .

قلنا : ان لام العاقبة انما تجيء في حق من لا يكون عالما بعواقب الأمور ومصايرها فيفعل الفعل الذى له عاقبة لا يعلمها كآل فرعون .

---

(١) سورة الطلاق : آية (١٢)
(٢) سورة النساء : آية (١٦٥)
(٣) سورة البقرة : آية (١٤٣)
(٤) سورة القصص : آية (٨)
(٥) سورة الانعام : آية (١١٣)

فأما من هو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير فلا يتصـــور منه أن يفعل فعلا له عاقبة لا يعلمها ، واذا علم أن فعله له عاقبـــة فلا يقصد بفعله مايعلم أنه لا يكون فان ذلك تمن وليس بارادة .

فاللام الواردة في أفعال الله وأحكامه لام الحكمة والغايـــة المطلوبة . (١)

وقد أجاب ابن القيم أيضا على الاعتراض بجواب آخر ، بامكان حمل ما احتجوا به على أن اللام للعاقبة بحمل ذلك على أنهـــا لام التعليل . (٢)

ومما يلزم نفاة التعليل : أنهم يقولون بأن الله تعالى أيـــد الرسل وأصحبهم بالمعجزات الخارقة للعادة باحالة الطبائع المخالفـــة لما بني عليه العالم ، وذلك لا يكون الا من الله تعالى فهو الفاعـــل لها اتفاقا وأنها لتصحيح صدق الرسل وصحة ما أتوا به من عند الله تعالى وهذا يخالف قولكم أن الله لا يفعل شيئا لشيء وهذا باعترافكم أن الله فعل المعجزات لتصديق الرسل وهذا تعليل لأفعـــال الله تعالى فثبت تناقضكم . (٣)

---

(١) انظر شفاء العليل لابن القيم ص (٤٠٠ - ٤٠٢) ، ومجموعة فتاوى ابن تيميه (٨ : ١٨٧)

(٢) انظر شفاء العليل لابن القيم ص (٤٠٢ - ٤٠٧)

(٣) انظر الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيميـــه (٤ : ٢٥٧) .

الدليل الثانـــي :

اتيان الله تبارك وتعالى بكي وهي صريحة في التعليل فـــي مواضع من كتابه من ذلك قوله تعالى : " ما أفاء الله على رسوله مـــن أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابـــن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم " (١)

ففي هذه الآية ذكر سبحانه علة قسمة الفيء وهي منـــع الاغنياء من تداوله بينهم دون الفقراء . (٢)

الدليل الثالث :

الاتيان بلعل بعد اخبار الله أو أمره ، وهي في كلام الله تعالى للتعليل المحض ولا تصح للترجي حيث لا يصح ذلك على اللـــه تعالى .

وتأتي للترجي اذا كانت من المخلوق حيث يصح عليه ذلك .

ومما وردت فيه قوله تعالى : " اعبدوا ربكم الذى خلقكـــم والذين من قبلكم لعلكم تتقون " (٣) .

---

(١) سورة الحشر : آية (٧)

(٢) انظر شفاء العليل : ص (٤٠٧)

(٣) سورة البقرة : آية (٢١)

وقوله : " انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون " (١)

فلعل في الآيتين وفي غيرهما مما وردت فيه للتعليل . (٢)

الدليل الرابع :

انكار الله سبحانه على من زعم أنه لم يخلق الخلق لغاية ولا لحكمة قال تعالى : " أفحسبتم انما خلقناكم عبثا " (٣) . وقال : " وماخلقنا السموات والأرض ومابينهما لاعبين ،ماخلقناهما الا بالحق" (٤) والحق هو الحكم والغايات المحمودة التي لأجلها خلق الله ذلك كله .

وقد أثنى الله تعالى على عباده المؤمنين حيث نزهوه عن ايجاد الخلق لا لشيء ولا لغاية فقال تعالى : " ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك " (٥) وأخبر أن هذا ظن أعدائه لا ظن أوليائه فقال : " وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا " (٦)

---

(١) سورة يوسف : آية (٢)

(٢) انظر شفاء العليل ص (٤١٢)

(٣) سورة المؤمنون : آية (١١٥)

(٤) سورة الدخان : آية (٣٨ ، ٣٩)

(٥) سورة آل عمران : آية (١٩١)

(٦) سورة ص : آية (٢٧)

وفي الآيات دلالة ظاهرة على أن الله خلق المخلوقات غير عابث ولا لاعب بل لغرض هو الحق وهو الحكم والغايات التي لأجلها خلق الموجودات(١)

الدليل الخامس :

جواب الله تعالى للملائكة : بقوله : " اني أعلم مالا تعلمون" حين قال لهم : " اني جاعل في الأرض خليفة " قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك " (٢)

يقول ابن القيم : " لو كان فعله مجردا عن الحكم والغايات والمصالح لكان الملائكة أعلم به ان سألوا هذا السؤال ، ولم يصح جوابهم بتفرده بعلم مالا يعلمونه من الحكم والمصالح التي في خلق هذه الخليقة .

ولهذا كان سؤالهم انما وقع عن وجه الحكمة ، لم يكن اعتراضا على الرب تعالى ، ولو قدر أنه على وجه الاعتراض فهو دليل على علمهم أنه لا يفعل شيئا الا لحكمة ، فلما رأوا أن خلق هذه الخليقة مناف للحكمة في الظاهر سألوه عن ذلك .

---

(١) انظر شفاء العليل ص (٤١٦ ، ٤١٧)

(٢) سورة البقرة : آية (٣٠)

ومن هذا قوله تعالى : " واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته " (١) .

فأجابهم بأن حكمته وعلمه يأبي أن يضع رسالاته في غير محلها وعند غير أهلها ، ولو كان الأمر راجعا الى محض المشيئة لم يكن في هذا جواب. بل كان الجواب أن افعاله لا تعلل وهو يرجح مثلا على مثل بغير مرجح والأمر عائد الى مجرد القدرة كما يقوله المنكرون " (٢)

وذكر الله تعالى في القرآن أنه أعلم في مواضع كثيرة ومختلفة مخبرا بها أنه فعل مافعل عالما بكل ماسيكون عليه المفعول .

وعلى هذا فلا يكون فعله للاشياء الا لغرض وغاية هو أعلم بها .

الدليل السادس :

أن الفعل لغير علة وغاية مطلوبة ، اما أن يكون لمانع يمنع من ارادة تلك الغاية وقصدها ، أو لاستلزامه نقصا ومنافاته كمالا.

ولا مانع يمنع الرب تبارك وتعالى من فعل مايريد يقول سبحانه " ان الله يفعل مايريد " (٣) ويقول : " ان الله يفعل مايشاء " (٤) فلا راد لقضائه ولا معقب لحكمه يتصرف في ملكه كما يشاء سبحانه .

---

(١) سورة الأنعام : آية (١٢٤)

(٢) شفاء العليل ص (٤٢٧)

(٣) سورة الحج : آية (١٤)

(٤) سورة الحج : آية (١٨)

اما استلزام النقص فيدرك في أول العقل أن من يفعل لحكمة وغاية مطلوبة يحمد عليها أكمل ممن يفعل لا لشيء البتة .

ثم أن الفعل لغير غرض عبث ينزه الله عنه وقد نفى سبحانه هذا عن خلقه للمخلوقات بقوله : " وماخلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين " (١) . فقد خلق المخلوقات لحكمة وغاية وليس لعبا .

والفعل لغاية لا يستلزم النقص الا اذا كان الفاعل لا يقدر على الفعل الا لهذه الغاية ، ولا يقول أصحاب التعليل بذلك بل يقولون بكمال قدرة الله على كل شيء .

فان قيل : ان من يفعل لعلة فانه يكون قبلها ناقصا .

قلنا : ان اردتم بذلك ، عدم ماتجدد فغير مسلم أن عدمه قبل ذلك الوقت الذى اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصا .

وان أردتم بكونه ناقصا معنى غير ذلك فممنوع . بل يقال عدم الشيء في الوقت الذى لم تقتض الحكمة وجوده فيه من الكمال كما أن وجوده في وقت اقتضاء الحكمة وجوده كمال ، فليس عدم كل شيء نقصا بل عدم مايصلح وجوده هو النقص كما أن وجود ما لا يصلح وجوده نقص فتبين أن وجود هذه الامور حين اقتضت الحكمة عدمها هو النقص لا أن عدمها هو النقص . (٢)

---

(١) سورة الدخان : آية (٣٨) .

(٢) انظر رسالة الارادة والامر لابن تيمية ضمن المجموعة الكبرى : (١ : ٣٧٩ - ٣٨١) وشفاء العليل ص (٤٢٩) .

يقول ابن القيم : " ان كمال الرب تعالى وجلاله وحكمته وعدله ورحمته وقدرته واحسانه وحمده ومجده وحقائق اسمائه الحسنى تمنع كون أفعاله صادرة منه لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة ، وجميع اسمائه الحسنى تنفي ذلك وتشهد ببطلانه " (١)

ما أشرنا اليه من الأدلة على تعليل أفعال الله تعالى جزء قليل من أدلة القائلين بالتعليل رأينا في هذا القدر منها كفاية ، والا فان الادلة على ذلك كثيرة جدا .

فقد استدل ابن القيم في كتابه شفاء العليل من كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم على تعليل أفعال الله وأنه لا يفعل الا لحكمة محمودة باثنين وعشرين نوعا من الأدلة "(٢)

---

(١) شفاء العليل : ص (٤٣٠)
(٢) انظر شفاء العليل : ص (٤٠٠ - ٤٣٠) .

بعد أن عرضنا مذهب ابن حزم في تعليل أفعال الله تعالى ، وبينا أن الراجح لدينا خلافه وبيناه وذكرنا بعض أدلته، نعود لنجيب على شبه المذهب المرجوح كما وعدنا فنقول :

ان ذهاب ابن حزم الى القول بعدم تعليل أفعال الله تعالى يخالف مايدعيه من المذهب - الأخذ بظواهر النصوص - فالله سبحانه ذكر في كتابه في مواضع كثيرة أنه فعل كذا من الأفعال ، لكذا من الأغراض ، وذلك نص ظاهر على تعليل أفعاله سبحانه ، ولو التزم الظاهرية لحتمت عليه القول بتعليل أفعال الله ولكنه تجاهلها هنا كعادته في مواضع اخرى نبهنا على ماهو في موضوعنا منها .

ومما رأى ابن حزم أنه مانع من تعليل أفعال الله تعالى ،أن الخلق لا يقع منهم الفعل الا لعلة والله خلاف خلقه .

وهذا القول غير صحيح فان الخلق يقع الفعل منهم لعلة ولغير علة كتصرفات فاقد الوعي ، والذى يفعل من الخلق لعلة أكمل ممن يفعل لغير علة .

والله سبحانه متصف بالكمال المطلق . ومما هو متفق عليه :

أن كل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى أحق به وأكمل فيه منه ، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أحق بالتنزه عنه وأولى ببراءته منه . (١)

---

(١) انظر رسالة الارادة والامر لابن تيميه ضمن المجموعة ==

والله تعالى متصف بالكمال المطلق ، وهو خلاف خلقه بلا شك
واذا كان لا يفعل الا لعلة ، وكان في خلقه من هو متصف بذلك ، فلا
يلزم من ذلك تشابه بين الخالق والمخلوق فلكل مايخصه ويناسبه
فالعلل التي يفعل لأجلها المخلوق تناسب عجزه وافتقاره ، والتي
يفعل لأجلها الخالق سبحانه تناسب كماله وقدرته ، ولا يدرك منها الخلق
الا القليل فلا تشابه الا في مجرد الاسم كسائر صفات الله تعالى ، فقد
وصف الله نفسه بالحياة كما في قوله : " الله لا اله الا هو الحي القيوم"[1]
وقوله : " وتوكل على الحي الذى لا يموت " [2] . وقوله : " هو
الحي لا اله الا هو " [3]

ووصف سبحانه بعض خلقه بالحياة بقوله : " وجعلنا من الماء
كل شيء حي " [4] . وقال : " يخرج الحي من الميت ، ويخرج
الميت من الحي " [5] .

== الكبرى (١ : ٣٨٢) ، وموافقة صحيح المنقول له (٢ : ١١٩)
ورسالة التوحيد لمحمد عبده ص (٣٣ ، ٣٤) . وشرح
العقيدة الواسطية للهراسي ص (٢٣ ، ٢٤) . والاسئلة
والاجوبة الاصولية لابن سلمان ص (٥٣) .

(١) سورة البقرة : آية (٢٥٥) وآل عمران : آية (٢)
(٢) سورة الفرقان : آية (٥٨)
(٣) سورة غافر : آية (٦٥)
(٤) سورة الانبياء : آية (٣٠)
(٥) سورة يونس : آية (٣١) وسورة الروم : آية (١٩)

ووصف الله تعالى نفسه بالسمع والبصر في غير ما آية من كتابه قال : " ان الله سميع بصير " (١) . وقال : " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " (٢) .

ووصف بعض خلقه بالسمع والبصر ، قال : " انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا " (٣)

ونحن لا نشك بأن ما في القرآن حق وبأن لله جل وعلا صفة حياة حقيقية لائقة بكماله وجلاله ، وله صفة سمع ، وبصر حقيقيان لائقان بجلاله وكماله . كما أن للمخلوقين حياة وسمعا وبصرا حقيقية صفات لهم تناسب حالهم وعجزهم وفنائهم وافتقارهم وبين صفات الخالق والمخلوق من المخالفة كمثل ما بين ذات الخالق والمخلوق وذلك بون شاسع بين الله وخلقه " (٤)

وجَعْل ابنُ حزم تعليل أفعال الله تعالى سوء الأدب له عما يفعل غير صحيح .

فهو سبحانه لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته وحمده وأن افعاله عن تمام الحكمة والرحمة والمصلحة ، فكمال علمه وحكمته وربوبيته وكون

---

(١) سورة الحج : آية (٧٥) وسورة لقمان : آية (٢٨) ، وسورة المجادلة : آية (١)

(٢) سورة الشورى : آية (١١)

(٣) سورة الانسان : آية (٢)

(٤) انظر منهج ودراسات لآيات الصفات للشنقيطي ص (٦ ، ٧)

تصرفه في ملكه الذى لا يشاركه فيه أحد - فهو المتفرد بالالوهية والسلطنة لذاته - ينافي اعتراض المعترضين عليه وسؤال السائلين له . (١)

يقول ابن تيميه : " قولهم : لا يقال في أفعاله " لم " لا ينفي ثبوت الحكمة التي تكون مقصودة له في نفس الأمر ، ولا كونه مريدا لهـــا قاصدا ، وان كان ذلك ينفيه من ينفيه من نفاة التعليل ومثبتيه ، ولهذا قال بعض السلف : ان الله علم علما علمه عباده ، وعلم علما لـــم يعلمه العباد ، وان القدر من العلم الذى لم يعلمه العباد " (٢)

ونقول : ان معرفة الحكمة التي لأجلها خلق الله تعالـــى ليست سؤالا له بل هي من النظر في مخلوقاته ومن التدبر لهـــا وهذا مما أمر به الخلق بقوله سبحانه في الثناء على المتفكرين فـــي آيات خلق السموات والأرض : " الذين يذكرون الله قياما وقعـــودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار " (٣)

فان قيل : ان ابن حزم لم ينف حكمة الله تعالى ، فهـــو يقول : بأن فعل الله تعالى كله عدل وحكمة أى شيء كان . وقـــد ذكرتم هذا في عرضكم لمذهبه .

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة : (١ : ٢٠٣) ، وتفسيـــر البيضاوى (٦ : ٢٤٩)

(٢) بيان تلبيس الجهمية لابن تيميه (١ : ١٩٨)

(٣) سورة آل عمران : آية (١٩١)

قلنـــا : ان الحكمة التي يثبتها ابن حزم محل اتفاق فــلا ينفيها أحد من المسلمين .

يقول ابن تيمية : " .. أجمع المسلمون على ان الله تعالــــى موصوف بالحكمة ، لكن تنازعوا في تفسير ذلك فقالت طائفة الحكمــــة ترجع الى علمه بأفعال العباد وايقاعهـــا على الوجه الذى أراده ، ولم يثبتوا الا العلم والارادة والقدرة .

وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم : بل هو حكيم في خلقــه وأمره والحكمة ليست مطلق المشيئة اذ لو كان كذلك لكان كل مريــــد حكيما ، ومعلوم أن الارادة تنقسم الى محمودة ومذمومة بل الحكمـــــة تتضمن مافي خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة " (١)

والجواب على الدليل الذى رآه ابن حزم مانعا من تعليـــــــل أفعال الله تعالى من أوجــــه :

الوجـــه الأول :

نفي لزوم قدم المعلول لقدم العلة من عدة أوجـــه .

منهـــــا : ما أجاب بـــه ابن القيم بقوله : " لا يخلو اما أن يمكن أن يكون الفعل قديم العين ، او قديم النوع ، أو لا يمكن واحد منهما .

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيميه (١ : ٣٤) وانظر رسالـــة التوحيد لمحمد عبده ص (٥٤ ، ٥٥)

فان أمكن أن يكون قديم العين أو النوع أمكن في الحكمة التي يكون الفعل لأجلها أن تكون كذلك ، وان لم يمكن أن يكون الفعل قديم العين ولا النوع ، فيقال : اذا كان فعله حادث العين أو النوع كانت الحكمة كذلك . فالحكمة يحذى بها حذو الفعل ، فما جاز عليه جاز عليها ، وما امتنع عليه امتنع عليها " (١)

ومن أوجه النفي ، أن يقال ما المانع أن تكون الفاعلية معللة بعلة قديمة اذ القول يلزم من قدمها قدم المعلول ينتقض بالعلم فانه قديم ولم يلزم من قدمه قدم المعلوم .

فان قلتم العلم القديم تعلق بالمعلوم في وقت حدوثه ، فهلا قلتم ان الحكمة القديمة تعلقت بالمفعول وقت حدوثه ، كما قلتم في العلم .

فان قلتم : ان العلم يختلف عن الحكمة .

قلنا : لا فرق فالحكمة والعلم والارادة مصدر لتخصيص الشيء بزمانه ومكانه وصفته .

فان لزم من قدم الحكمة قدم الفعل لزم من قدم العلم قدم المعلوم وان لم يلزم ذلك لم يلزم هذا .(٢)

---

(١) شفاء العليل ص (٤٤٣) ، وانظر رسالة الارادة والامر ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيميه (١ : ٣٨٤) .

(٢) انظر شفاء العليل ص (٤٤٣ ، ٤٤٩)

ومن أوجه النفي : ان القول بأن الله لو خلق لعلة لزم قدم المعلول فيكون مع الله تعالى غيره لم يزل ، لا يتم الا على قول الفلاسفة القائلين بأن المبدع علة تامة موجب بذاته ، وبطلان هذا ظاهر لان العلة التامة تستلزم معلولها فلا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها ، والحوادث مشهورة في العالم .

ويمتنع ان يكون الحادث صادرا عن علة تامة أزلية ، لأن معلولها لا يتأخر عنها فيلزم من ذلك أن لا يحدث شيء في العالم ، وحدوث الحوادث دليل على أن فاعلها ليس بعلة تامة في الازل حيث تخلف معلولها فليس هناك شيء قديم من الخلق ، وهذا لا ينفي أن يكون الله تعالى لم يزل متصفا بصفاته وأفعاله ، فهو لم يزل فعالا واذا قدر أنه فعال لأفعال تقوم بنفسه ، أو مفعولات حادثة شيئا بعد شيء كان ذلك وفاء بموجب هذه الحجة مع القول بأن كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن كما أخبرت الرسل أن الله خالق لكل شيء وأخبر هو سبحانه عن نفسه بقوله : " ذلكم الله ربكم خالق كل شيء " (١)

وقوله : " الله خالق كل شيء " (٢) وان كان النوع لم يزل متجددا كما في الحوادث المستقبلة كل منها حادث مخلوق ، وهي

---

(١) سورة غافر : آية (٦٢)

(٢) سورة الرعد : آية (١٦) وسورة الزمر : آية (٦٢)

لا تزال تحدث شيئا بعد شيء والمخلوق لا يكون الا مسبوقـــا بالعدم ، والقرآن يدل على أن ماسوى الله تعالى مخلوق محدث فليس شيء من الموجودات مقارنا لله تعالى وتقدس . والمحدث المعين لا يكــون أزليا ، سواء حدث عنه بواسطة أو بدونها . (١)

الوجــه الثانــي :

ابطال دعوى ان من يفعل لعلة ليس مختارا

أما دعوى أن من يفعل لعلة يكون مضطرا لا مختارا فغير مسلمــة بالنسبة لله تعالى ، فالعلة التي يفعل لاجلها الله سبحانه ومعلولهـــا من ايجاده ومن فعله باختياره فلم يوجب عليه أحد شيئا . والمضطر مــن فرض عليه أن يعمل هذا العمل مثلا لغرض أو لغير غرض .

والقول بأن من يفعل لغرض يكون مضطرا لا يتم الا لو أن العلــة التي فعل لأجلها اضطرته للفعل قهرا - والمجبر لا يكون الها - ولا يقول بــهذا احد حيث أنه هو الفاعل باختياره لعلة ارادها ، فهو الفاعل المختار يفعل ما يشاء لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه سبحانه .

---

(١) انظر منهاج السنة النبوية (١ : ٣٦) ورسالة الارادة والامــر ضمن المجموعة الكبرى (١ : ٣٢٨ ، ٣٢٩) وشفاء العليــل ص (٤٤٩)

الوجـه الثالث *

ابطال التسلسل اللازم للعلة اذا كانت محدثة .

القول بأن المخلوق المحدث لابد له من علة والعلة لابد لهـا من علة أخرى وهكذا ، غير لازم لأنه انما يلزم لو قيل كل حادث لابـد له من علة والمثبت للعلة لا يقول هذا بل يقول انه يفعل لحكمة ، والمفعول لاجله مراد للفاعل ومحبوب له ، والمراد المحبوب تارة يكون مرادا لنفسـه وتارة يكون مرادا لغيره ، والمراد لغيره لابد أن ينتهي الى المراد لنفسه قطعا للتسلسل .

والله سبحانه يخلق لحكمة وتلك الحكمة لحكمة حتى ينتهي الأمر الـى حكمة لا حكمة فوقها .

يقول ابن القيم : " أن التسلسل اما أن يكون ممكنا أو ممتنعـا ، فان كان ممكنا بطل استدلالكم . وان كان ممتنعا أمكن أن يقال فـي دفعه تنتهي المرادات الى مراد لنفسه لا لغيره ، وينقطع التسلسل" (١)

ومما يلزم المانعين لتسلسل الحوادث في الماضي والنافيـن للحكمة ، أن يقال لهم : انكم تقولون باحداث الله تعالى لسائـر المفعولات بعد ان لم تكن ، وليس من فرق بينكم وبين من يقول بالتعليل ان القول في حدوث الحكمة كالقول في حدوث المفعول المستعقـب

---

(١) شفاء العليل : ص (٤٤٨) ، وانظر ص (٤٤٤)

للحكمة فما لزم هذا لزم ذاك .(١)

الوجـه الرابـع :

تسليم التسلسل في اثبات الحكمة :

يقول ابن القيم :" ان الرب تبارك وتعالى اذا خلق شيئا فـلا بد من وجود لوازمه ، ولا بد من عدم اضداده ، فوجود الملزوم بـدون لازمة محال ، ووجود الضد مع ضده ممتنع ، والمحال الممتنع ليس بشي* .

ولا يتصور العقل وجوده في الخارج . واذا كان هذا التسلسل الجائز من لوازم خلقه وحكمته لم يكن في القول محذور . بل كان المحذور في نفيه " (٢)

ويمكن أن يقال : اذا قيل ان خلق المخلوقات لعلة محدثة يوجب كون العلة لعلة وهكذا .. وهذا باطل .

ان التسلسل نوعان ، ممتنع ، وجائز ، فأى النوعين هو اللازم ؟ فان عنيتم التسلسل الممتنع منع اللزوم ، وان عنيتم الجائز منع انتفـاء اللازم .

فالتسلسل في الآثار المستقبلة ممكن بل واجب ، وفي الآثـار الماضية فيه قولان للناس .

---

(١) انظر رسالة الارادة والأمر ضمن المجموعة الكبرى لابن تيميـة (١ : ٣٨٦ ، ٣٨٧)

(٢) شفاء العليل ص (٤٤٨)

أما التسلسل المحال فهو التسلسل في العلل والفاعلين وهذا باتفاق العقلاء وهو كون الفاعل لابد له من فاعل قبله وكذلك ماقبله الى غير نهاية ، وأما أن يكون الفاعل الواحد القديم الأبدى لم يزل يفعل ولا يزال فهذا غير ممتنع .

والحكمة التي لأجلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده فاذا كان بعدها حكمة أخرى فغاية ذلك أنه يلزم حوادث لانهاية لها وهذا جائز بل واجب باتفاق المسلمين . (١)

وسنختم الجواب على شبه ابن حزم المانعة من تعليل أفعال الله على زعمه بما أجاب به ابن تيميه عن الشبه المانعة من التعليل وهو جواب حاصر فقال : " لاريب أن الله عزوجل يحدث مفعولات لم تكن ، فأما أن تكون الأفعال المحدثة يجب أن يكون لها ابتداء ويجوز أن تكون غير متناهية في الابتداء كما هي غير متناهية في الانتهاء ، فان وجب أن يكون لها ابتداء أمكن حدوث الحوادث بدون تسلسلها . فاذا قال القائل لو فعل لعلة محدثة لكان القول في حدوث تلك العلة كالقول في حدوث معلولها ويلزم التسلسل ، كان جواب هذا التقدير

---

(١) انظر منهاج السنة لابن تيميه (١ : ٣٦ ، ١٢١) ورسالة الارادة والامر ضمن المجموعة الكبرى لابن تيميه (١ : ٣٨٧ ، ٣٨٨) ومجموعة الفتاوى (٨ : ٣٨٠ ، ٣٨١) وكتاب النبوات له ص (٩١ ، ٩٢) وشفاء العليل لابن القيم ص(٤٤٤ ، ٤٤٥)

أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء ، واذا فعل الفعل لحكمة محدثة كان الفعل وحكمته محدثين ، ولا يجب أن يكون للعلة المحدثة علة محدثة الا اذا جاز أن يكون للحوادث ابتداء فأما اذا جاز أن يكون لها ابتداء بطل هذا السؤال فكيف اذا وجب أن يكون لها ابتداء" (٢)

(١) رسالة الارادة والامر ضمن المجموعة الكبرى (١ : ٣٨٦)

٦ - اللطف والأصلح :

يذهب ابو محمد ابن حزم الى عدم ايجاب شيء على الله تعالى لانه الخالق المطلق فهو خالق العباد وأفعالهم . وفعله كله عدل وحق وحكمة يقول تبارك وتعالى : " لا يسأل عما يفعل وهم يسألون " (١)

ولا تجرى أفعاله تعالى على الحكمة المعهودة بيننا ولا على العدل المعهود بيننا لأن اجراءها على ذلك تشبيه له تعالى بخلقه ، وهو لا يوصف بشيء من صفات العباد فلو شاء لهدى كل كافر يقول سبحانه : " قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين " (٢)

ولا حد لقدرته سبحانه فكل ماخلق شيئا صغيرا أو ضعيفا أو كبيرا أو قويا أو مصلحة فانه أبدا بلا نهاية قادر على خلق أصغر منه وأضعف وأقوى وأصلح ومع عدم فعله شيئا من ذلك لا يعد ظالما ولا بخيلا ولا ممسكا ولا عاجزا ، ويدل على قدرته قوله تعالى : " اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين " (٣) وقوله : " قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس " (٤) لأنه تعالى نص على أنه هو المطلوب منه العون لنا والهدى الى صراط من خصه بالنعمة عليه لا الى صراط من غضب عليه تعالى وضل فلولا أنه تعالى

---

(١) سورة الأنبياء : آية (٢٣)

(٢) سورة الانعام : آية (١٤٩) .

(٣) سورة الفاتحة : آية (٦ ، ٧) .

(٤) سورة الناس : الآيات (١ - ٦)

قادر على الهدى المذكور وأن عنده عونا على ذلك لا يؤتيه الا من شاء دون من لم يشأ وأنه تعالى أنعم على قوم بالهدى ، ولم ينعم به على آخرين لما أمرنا أن نسأله من ذلك ماليس يقدر عليه أو ماقد أعطانا اياه . ونص سبحانه على أنه قادر على صرف وسوسة الشيطان . فلولا أنه تعالى يصرفها عمن يشاء لما أمرنا عز وجل أن نستعيذ مما لا يقدر على الاعاذة منه أو مما قد أعاذنا منه .

ويقرر ابن حزم قدرة الله تعالى على فعل مالو فعله بجميع الكفار والعصاة لأمنوا وأطاعوا لقوله تعالى : " ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض " (١)

وقوله : " ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة " (٢) لأنه اذا قدر على فعل ما لو فعله بهم لكفروا كذلك هو قادر على أن يفعل بهم مالو فعله بهم لآمنوا" (٣)

---

(١) سورة الشورى : آية (٢٧)

(٢) سورة الزخرف : آية (٣٣)

(٣) انظر الفصل لابن حزم (٣ : ١٦٥ ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٨٢) .

٧ - ارسال الرسل :

لما كان رأى ابن حزم عدم ايجاب شيء على الله تعالى ، فلا يوجب عليه أن يفعل بالخلق ماهو الاصلح لهم في الدين والدنيا ، كان مذهبه عدم ايجاب ارسال الرسل عليه تعالى .

كما أنه لا يحكم بامتناع ارسال الرسل على الله كما تقول ذلك البراهمة .(١) الذين يرون أن ارسال الرسول الى من يعلم أنه لا يصدقه عبث ، فيجب عندهم لهذا نفي بعث الرسل عن الله عز وجل لنفي العبث والعنت عنه .

(يقول أبو محمد) : " ان مجيء الرسل قبل أن يبعثهم الله تعالى واقع في باب الامكان وأما بعد أن بعثهم الله عز وجل ففي حد الوجوب ثم أخبر الصادق عليه السلام عنه تعالى أنه لا نبي بعده فقد جدّ الامتناع " (٢)

---

(١) البراهمة هم قبيلة بالهند يقولون انهم من ولد برهمي ملك من ملوكهم قديم وليست النسبة الى الخليل عليه السلام لأنهم ينكرون النبوات ، ولهم علامة ينفردون بها وهي خيوط ملونة بحمرة وصفرة يتقلدونها وهم يقولون بالتوحيد ونفي النبوات وقد تفرقوا أصنافا فمنهم أصحاب الفكرة والتناسخ ، انظر الفصل لابن حزم (١ : ٤٩) والملل والنحل للشهرستاني (٣ : ٩٥ - ٩٧) .

(٢) الفصل لابن حزم (١ : ٦٩) .

واستدل على الامكان بالقول بأنه لما صح أن الله تعالى أخرج العالم كله الى الوجود بعد أن لم يكن بلا كلفة ولا معاناة ولا طبيعة ولا استعانة ولا مثال سلف ولا علة موجبة ولا حكم سابق قبل الخلق يكون ذلك الحكم لغيره تعالى فقد ثبت أنه لم يفعل اذا لم يشأ وفعل اذا شاء كما شاء فيزيد ماشاء وينقص ماشاء فكل منطوق به مما يتشكك في النفس أو لا يتشكك فهو داخل له تعالى في باب الامكان . ويقول : ان الممكن واقع في العالم وقوعا واحدا الا ترى أن نبات اللحية للرجال مابين الثمان عشرة الى العشرين سنة ممكن وهو في حدود الاثني عشر سنة الى العامين ممتنع وان فك الاشكالات العويصة واستخراج المعاني الغامضة وقول الشعر البديع وصناعة البلاغة الرائقة ممكن لذى الذهن اللطيف والذكاء النافذ وغير ممكن من ذى البلادة الشديدة والغباوة المفرطة فعلى هذا ماكان ممتنعا بيننا اذ ليس في بنيتنا ولا في طبيعتنا ولا من عاداتنا فهو غير ممتنع على الذى لا بنية له ولا طبيعة له ولا عادة عنده ولا رتبة لازمة لفعله فاذا قد صح هذا فقد صح أنه لا نهاية لما يقوى عليه تعالى فصح أن النبوة ممكنة . وهي بعثة قوم قد خصهم الله تعالى بالفضيلة لا لعلة الا أنه شاء ذلك فعلمهم الله تعالى العلم بدون تعلم ولا تنقل في مراتبه ولا طلب له " (١)

---

(١) الفصل لابن حزم (١ : ٧١) بتصرف . وانظر الاصول والفروع (١ : ١٨١ ، ١٨٢) .

دليل ابن حزم على وجوب النبوة اذا وقعت :

يستدل بقوله أنه لما صح أن الله تعالى ابتدأ العالم ولم يكن موجودا حتى خلقه الله تعالى فبيقين ندرى أن العلوم والصناعات لا يمكن البته أن يهتدى أحد اليها بطبعه فيما بيننا دون تعليم كالطب ومعرفة الطبائع والامراض وسببها على كثرة اختلافها ووجود العلاج لها بالعقاقير التي لا سبيل الى تجريبها كلها أبدا ، وكيف يجرب كل عقار في كل علة ومتى يتهيأ هذا ولا سبيل له الا في عشرة الاف من السنين ومشاهدة كل مريض في العالم وهذا يقع دونه قواطع الموت والشغل بما لابد منه من أمر المعاش وذهاب الدول وسائر العوائق ، وغير ذلك من العلوم التي لا يمكن ادراكها الا في مدة طويلة ولا يمكن الاهتداء اليها ابتداء دون تعليم فوجب بالضرورة انه لابد من انسان واحد فاكثر علمهم الله تعالى ابتداء كل هذا دون معلم لكن بوحي حققه عنده وهذه صفة النبوة اذ لابد من نبي أو أنبياء ضرورة فقد صح وجود النبوة والنبي فى العالم بلا شك .(١)

وبعد أن بيّن ابن حزم النبوة وصحة وجودها في العالم لما حصل فيه من العلم الذى يصعب ادراكه بالبحث والتتبع ، بيّن البراهين التي يعلم بها صحتها ممن ادعاها فذكر بعض المعجزات

---

(١) انظر الفصل لابن حزم (١ : ٧١ ، ٧٢) .

التي ايد الله بها رسله كا نقلاب صخرة عن ناقة ، وانقلاب عصا عن حية وان مئين من الناس شربوا وتوضوءا من ماء يسير في قدح صغير . وان هذا لا يكون الا من الله. تعالى لانه خرق للعادات التي أجراها في الكون ، ولا يقدر على خرقها الا هو سبحانه فأصحبها رجالا يدعـــون اليه ، ويذكرون انه تعالى ارسلهم ويستشهدون به تعالى فيشهد لهـــم بهذه المعجزات فهي المصححة لصدقهم وصحة ما اتوا به من عنـــد الله . (١)

ولن نتعرض هنا لذكر المعجزات ولا دلالتها على صدق مدعيها عند من رآها ومن لم يراها ، لانا بصدد الكلام على ارسال الرسل من حيث الجواز او الوجوب أو الامتناع ومعرفة رأى ابن حزم في هذا وليس محـــل كلامنا هي النبوة وبيان صدق مدعيها .

وقد ذكرنا استدلال ابن حزم على امكانها قبل مجيئها ، ووجوبها بعد مجيئها فبقي الاستدلال على امتناعها بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وليس هذا الامتناع آتيا من جهة العقل ان العقل لا يحيل استمرار الرسالة بعد أن حكم بامكانها قبل مجيئها . والا كـــان متناقضا . انما الامتناع أتى بنص القرآن الكريم . ونص السنة المطهرة .

---

(١) انظر الفصل لابن حزم (١ : ٧٣ ، ٧٤) والاصول والفروع له (١ : ١٨٢ ، ١٨٣)

يقول ابن حزم : " اذ قد صح كل ماذكرنا من المعجزات الظاهرة من الانبياء عليهم السلام شهادة من الله تعالى لهم يصدق بها اقوالهم فقد وجب علينا الانقياد لما اتوا به ، ولزمنا تيقن كل ماقالوا ، وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بنقل الكواف التي نقلت نبوته واعلامه وكتابه انه أخبر انه لا نبي بعده "(1) . فصح أن

---

(1) جاء في القرآن انه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين قال تعالى : (ماكان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما) سورة الاحزاب آية (٤٠) ووردت احاديث كثيرة عنه صلى الله عليه وسلم تنفي النبوة بعده . منها ماروى مسلم بسنده عن سعد بن أبي وقاص قال : خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب في غزوة تبوك . فقال : يارسول الله : اتخلفني في النساء والصبيان ؟ فقال : " أما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير انه لا نبي بعدي " صحيح مسلم (٤ : ١٨٧٠ ، ١٨٧١) وانظر صحيح البخاري (٣ : ٦٢) ومسند الامام احمد (٣ : ٣٣٨) و (٦ : ٣٦٩) ومن الاحاديث ماروى مسلم ايضا بسنده عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وانه لا نبي بعدي . وستكون خلفاء فتكثر " قالوا فما تأمرنا ؟ قال : " فوا ببيعة الاول فالاول واعطوهم حقهم فان الله سائلهم عما استرعاهم " ==

وجود النبوة بعده عليه السلام باطل لا يكون البتة وبهذا يبطل قــول من قال بتواتر الرسل ووجوب ذلك ابدا " (١)

== صحيح مسلم (٣ : ١٤٧١ ، ١٤٧٢) وانظر صحيح البخاري (٢ : ١٧٥ ،)

(١) الفصل (١ : ٧٧) بتصرف . وانظر الاصول والفروع لــه (١ : ١٨٥)

مذهب ابن حزم في اللطف والاصلح يتمشى مع الادلة الواردة بأن الله هو المتصرف المطلق في ملكه يفعل مايشاء وهو الحكيم الخبير ، وانه لا يجب عليه لاحد شيئا الا ما أوجب على نفسه وان أفعاله كلها حكمة وعدل على مايليق به ، لا على ماهو معهود بين الخلق لو شاء لهدى الخلق كلهم ونعمهم فضلا منه ولو شاء لعذبهم وهذا عدل منه سبحانه وتعالى .

وعلى هذا المذهب أهل السنة والجماعة (١) ومن يقول بالتعليل منهم يقول : أن الله يفعل مايفعل لحكمة يعلمها سبحانه وقد يعلم العباد او بعضهم من حكمته مايطلعهم عليه ، وقد لا يعلمون ذلك ، والامور العامة التي يفعلها هي لحكمة عامة ورحمة عامة كارسال الرسل ونحو ذلك (٢) .

ويقرر ابو يعلى عدم ايجاب فعل الاصلح على الله تعالى بقوله :

---

(١) انظر الابانة للاشعرى ص (٤٧ ، ٤٨) والمعتمد لابي يعلي ص (١١٦ - ١١٨) والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص (١٥٦) ومنهاج السنة لابن تيميه (١ : ١٢٨)

(٢) انظر منهاج السنة (١ : ١٢٨) ومجموع الفتاوى لابن تيميه (٨ : ٩٢ ، ٩٣) .

لا يجب على الله تعالى ان يفعل لعبادة أصلح الامور في باب دنياهم وماهو أنفع الامور لهم ، والدلالة عليه انه لو وجب عليه فعل الاصلح لوجب عليه اخراج اهل النار منها وتخلصهم من الم العقاب ، لان خروجهم منها هو الاصلح لهم ، ولما اتفق الكل على انه غير واجب لم يصح القول بالاصلح . ولانه لو وجب عليه فعل الاصلح لوجب عليه اعطاء سائر اهل الجنة مثل منازل الانبياء لان ذلك اصلح لهم وأنفع ، ولو لم يكن أنفع لهم لم يكن انفع للنبيين ، وقد اجمعنا على انه لا يجب ذلك فلم يصح القول بوجوب الاصلح على الله :

ويقول : بان الله تعالى قادر على فعل اللطف الذى لو فعله بجميع الكفار والعصاة لامنوا واطاعوا ، وان لم يفعل ذلك - وقد بينا هذا اثناء عرض رأى ابن حزم بادلته . ولا يجب على الله سبحانه هذا اللطف بل له ان يفعله وله ان يتركه فان فعله كان متفضلا وان تركه كان عادلا . (١)

ومن هذا المنطلق - عدم ايجاب شيء على الله تعالى الا ما اوجب على نفسه - قال اهل السنة بعدم وجوب ارسال الرسل على الله سبحانه وتعالى ، وارسال الرسل امر ممكن الوجود لا يمنع

---

(١) انظر المعتمد لابي يعلى ص (١١٦ ، ١١٨)

من وجود مانع عقلي (١) .

ومذهب ابن حزم كما عرضنا موافق لمذهب اهل السنة فهو معهم بعدم ايجاب شيء على الله تعالى الا ما أوجب على نفسه سواء كان صلاحا او لطفا . فكان رأيه في النبوة جوازها ، ووجوبها ، ثم امتناعها وقد بينا كيفية ذلك والاستدلال عليه مع عرض مذهبه .

ويقول ابو يعلى في بيان جواز ارسال الرسل :

" ويجوز ان يرسل الله عز وجل رسلا الى خلقه العقلاء ، وهو قادر على الدلالة التي تدل على صدق الصادق والتفرقة بينه وبين الكاذب . . والدلالة على انه قادر . . لانه لا يودى الى امر محال في صفة البارى عز وجل . ولا في صفة غيره ، ولا يودى الى قلب بعض الحقائق والاجناس ، وابطال بعض الادلة واخراج الامور عما في ذواتها فوجب القول بصحة ذلك " (٢)

ماذكرنا هنا اشارة الى قول أهل السنة في الاصلح واللطف وارسال الرسل . لبيان صحة قولنا بأن مذهب ابن حزم في ذلك هو مذهبهم والله أعلم .

---

(١) انظر المعتمد ص (١٥٣ ، ١٥٤) والاقتصاد في الاعتقاد ص (١٦٥)

(٢) المعتمد في اصول الدين ص (١٥٣) وانظر الاقتصاد للغزالي ص (١٤٨)

الخاتمـــــــة

بعد ان اتممت ما اردت ذكره في هذا الموضوع احب ان اذكـــر
خلاصة موجزة كل الايجاز لما دار من المباحث داخل هذه الرسالـــــة
وهي النتائج بالنسبة لمثل هذه الرسالة اذ ليس في مثل هذه الموضوعات
وصول لمخترعات جديدة اكثر من معرفة الاراء وتقويمها .

فالشخصية التي يدور حولها الموضوع ابن حزم الظاهري وهو من
اصل فارسي ، ومن اسرة قديمة في الاسلام وهو على الصحيح مولى لبـــني
اميـــة .

ولد في الربع الاخير من القرن الرابع الهجري في بيت وزارة وجاه
فعاش ربيب النعمة الى ان بلغ سن الرشد تقريبا فعاش بعد ذلـــــك
بعكس تلك الحياة . تولى الوزارة مرات في اوقات قليلة تنتهي كل مـــرة
بنهاية غير محمودة . اكب بعد ذلك على الدرس والعلم فلاقى في حياتـه
العلمية مالاقى في حياته السياسية ، ولكنه الشخص القوي الذي لا يستسلم
للاحداث فنال شهرة قوية في العلم خاصة بعد وفاته .

خلف آثاراكثيرة في انواع العلوم بلغت ثمانين الف ورقة لــــم
يبق منها الا القليل .

والمطلع في العصر الذي عاش فيه ابن حزم من الناحية السياسيـة
والاجتماعية والعلمية عامة ، ومساسها بشخصية ابن حزم خاصة ومقـــدار
مبلغه من العلم يدرك انه ذو عقلية فذة يندر وجود مثلها في الظـــروف

العادية فكيف في مثل ظروفها . فهو بحق مثال للعزيمة الصادقة التي لا تقبل التردد بحال .

هذا مايتعلق بشخصية ابن حزم ،واما صلب الموضوع فمن وجود الله تعالى نقول :

استدل ابن حزم على وجود الله تعالى بطريقين :

الاول : اثبات حدوث العالم ثم دلالة ذلك على المحدث له .

الثاني :الاستدلال بما في العالم من الاثار على وجود صانع له ،

وهو استدلال سليم موصل الى النتيجة المطلوبة .

واما استدلاله على اثبات الوحدانية ،فهو استدلال على انه خالق للعالم سبحانه وانه ربه ومليكه وبيده ملكوت كل شيء ،ولا يدل هذا على وحدانيته ،وتفرده بالالوهية دون ماسواه . وليس هذا هو التوحيد الذي دعت اليه الرسل فيستدل على هذا بدلالة التمانع ،وغيرها . وقد دل القرآن على ذلك بادلة تتجه الى العقل والحس معا عن طريق النظام والعناية والتدبير الموجود في الكون حيث يستحيل وجود ذلك من اكثر من اله .

ويخالف ابن حزم الصواب حين يرى ان من توحيد الله تعالى ونفي التشبيه عنه نفي الجسمية والعرضية والزمانية والمكانية والحركة والصواب عدم النفي المطلق في مثل هذه الالفاظ المجملة فيجب الاستفصال عن المقصود بالنفي والاثبات . فان كان المقصود صحيحا قبل والا رد .

ويوافق ابن حزم المعتزلة فى اثبات الاسماء ـ التى سمى الله بها نفسه ـ مجردة فلا يشتق له منها صفات. والصحيح خلاف ذلك فيثبت له الاسماء ويشتق له منها صفات لانها ليست اعلاما محضة .

ويرجع ابو محمد ابن حزم كثيرا من الصفات الى الذات بعد ان يثبت الفاظها الواردة كالوجه ، واليد ، واليدين ، والعين ، والاعين والعز ، والعزة ، والكبرياء ، والحياة والعلم والقدرة ، والسميع والبصير والصحيح اثبات ان لله وجها ويدين وعينين وعزا وعزة وكبرياء وحياة وعلما وقدرة وسمعا وبصرا . فهو حى بحياة ، وعالم بعلم وقادر بقدرة وسميع وبصير بسمع وبصر صفات له حقيقة على مايليق بجلاله ، وكل صفة منها تدل على معنى يخالف ماتدل عليه الاخرى وتعلقات تخالف تعلقاتها .

ويخالف ابن حزم منهجه الاخذ بظواهر النصوص ويذهب الى التأويل فيؤول الصورة ، والاصابع ، والساق ، والاستواء والنزول بما يخالف ظاهرها المراد ، والصحيح اثبات تلك الصفات لله تعالى على مايليق بجلاله وعظمته .

ويوافق ابن حزم مذهب اهل السنة والجماعة فى اثبات الماهية لله تعالى والنفس والذات ، ونفى ان يكون الجنب صفة لله تعالى على الصحيح . ويوافقهم فى اثبات رؤية الله تعالى رؤية حقيقية ليست معرفة لما ورد بالنص الصريح الموجب للقبول ولا تحصل تلك الرؤية الا فى الاخرة .

ويوافقهم فى اثبات كلام الله تعالى فيرى ان القرآن كلام الله تعالى على الحقيقة . ولكن يضطرب قوله بأن الله تعالى متكلم والصواب انه تعالى متكلم حقيقة .

ومما وافق فيه ابن حزم اهل السنة غالب مباحث افعال الله تعالى فيثبت قضاء الله تعالى وقدره ،وخلقه تعالى لافعال عباده وهد يه لهم واضلالهم ،وعدم ايجاب شيء عليه تعالى الا ما اوجب على نفسه فلا يوجب عليه اللطف والاصلح ولا ارسال الرسل ولاغير ذلك ولا ينسب الى الله ظلما ولا جورا ولا يشبه الله تعالى بخلقه فيحسن منه ماحسن منهم ويقبح منه ماقبح منهم .

وقال ان الحسن والقبح ليسا عقليين وهذا القول يناقض قول المعتزلة ،وليس الصواب واحدا منهما بل الصحيح ان الافعال فى نفسها حسنة وقبيحة ،ولكن ترتب الثواب والعقاب عليها لا يكون الا بأمر،ونهى الشارع .

وفى تعليل افعال الله تعالى يوافق ابن حزم الاشعرى واصحابه وطوائف من اصحاب مالك والشافعى واحمد بالقول بعدم تعليل افعال الله تعالى . والذى رأيناه راجحا انه تعالى يفعل مايفعل لحكمة يعلمها وقد يعلم العباد او بعضهم الحكمة وقد لا يعلمونها ولا يدل عدم العلم بها على نفى وجودها .

هذا واسأل الله المولى الكريم رب العرش العظيم ان يجعل

خير اعمالنا خواتمها ،وان يأخذ بايدينا الى الصواب ويرزقنا العصمة في القول والعمل ،وان يجنبنا مهاوى الردى انه سميع مجيب وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا .

قائمة المراجع

(١) القرآن الكريم

الاجرى ابو بكر محمد بن الحسين

(٢) الشريعة

تحقيق : محمد حامد الفقى

الطبعة الاولى ـ مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م ٠

الالوسى محمود بن عبدالله

(٣) روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى

دار الطباعة المنيرية ـ بيروت ـ لبنان ٠

الامدى سيف الدين

(٤) غاية المرام فى علم الكلام

تحقيق حسن محمود عبداللطيف

القاهرة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م ٠

الابى اشرف الدين صاعد البريدى

(٥) الحدود والحقائق فى شرح الالفاظ المصطلحة بين المتكلمين والامامية

تحقيق د ٠ حسين محفوظ

مطبعة المعارف بغداد ١٩٧٠م ٠

ابن ابى العزالحنفى على بن على

(٦) شرح الطحاوية فى العقيدة السلفية

تحقيق : احمد محمد شاكر

الطبعة الثانية بمصر .

الابيوردى ابى المظفر محمد بن احمد بن أسحق

(٧) ديوانه

تحقيق د . عمر الاسعد

مطبعةزيد بن ثابت ـ دمشق ـ مطبوعات مجمع اللغةالعربية

بدمشق ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م .

الاتابكى يوسف بن تغرى بردى

(٨) النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة

نسخة مصورةعن طبعة دار الكتب المصرية العامة .

ابن الاثير ابى الحسين على بن ابى الكرم محمد بن محمد بن

عبدالواحد الشيبانى

(٩) اسد الغابة فى معرفة الصحابة

الناشر المكتبة الاسلامية .

(١٠) الكامل فى التاريخ

دار صادر ـ دار بيروت ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م .

احسان عباس

(١١) تاريخ الادب الاندلسى عصر سيادة قرطبة

دار الثقافة بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثالثة ١٩٧٣م .

(١٢) مقدمة الرد على ابن النغريله ورسائل اخرى لابن حزم

مطبعة المدنى بمصر سنة ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م .

احمد امين

(١٣) ضحى الاسلام

الطبعة العاشرة - دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان .

ارسطو طاليس

(١٤) الطبيعة

ترجمة اسحاق بن حنين مع شروح ابى السمح ،وابن عدى ،ومتى بن

يونس، وابى الفرج بن الطيب

تحقيق : عبد الرحمن بدوى

الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م .

(١٥) الكون والفساد

معه كتاب" فى ميليوس . . .

ترجمها من الاغريقية الى الفرنسية بارتلمى سانتهلير

ونقلها الى العربية : احمد لطفى السيد

مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٣٥٠هـ/١٩٣٢م .

الازهرى محمد بن احمد

(١٦) تهذيب اللغة

الدار القومية للطباعة ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م .

الاشعرى على بن اسماعيل بن اسحق

(١٧) الابانة من اصول الديانة

مطبوعات الجامعة الاسلامية ١٩٧٥م .

(١٨) كتاب اللمع

صححه وقدم له : د . حمودة غرابة

مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية ١٩٥٥م .

(١٩) مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين

بتحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد

الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م - مكتبة النهضة المصرية .

الافغانى سعيد

(٢٠) ابن حزم الاندلسى ورسالة المفاضلة بين الصحابة

الطبعة الثانية - دار الفكر ١٣٨٩ هـ/١٩٦٩م .

امرئ القيس

(٢١) ديوانه مع الشرح

منشورات دار الفكر - بيروت ١٩٦٨م .

الباقلانى ابى بكر بن الطيب

(٢٢) الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به

تحقيق : زاهد الكوثرى

الطبعة الثانية - مؤسسة الخانجى للطباعة والنشر ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م .

(٢٣) كتاب التمهيد

تحقيق : الاب رتشارد يوسف مكارثى اليسوعى

المكتبة الشرقية - بيروت ١٩٥٧م .

البخارى محمد بن اسماعيل

(٢٤) التاريخ الصغير

تحقيق محمود ابراهيم زايد

الطبعة الاولى ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .

(٢٥) التاريخ الكبير

دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

(٢٦) كتاب خلق افعال العباد والرد على الجهمية واصحاب التعطيل

طبع مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة - مكة ١٣٨٩هـ/١٣٩٠هـ

(٢٧) صحيح البخارى

الطبعة الاخيرة ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م - عيسى البابى الحلبى .

ابن بدران عبد القادر بن احمد بن مصطفى

(٢٨) المدخل الى مذهب الامام احمد

قام بتصحيحه ونشره جماعة من العلماء

دار الطباعة المنيرية .

بدوى عبد الرحمن

(٢٩) المنطق الصورى والرياضى

الطبعة الثالثة - مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٨م .

البروسوى اسماعيل حقى

(٣٠) تفسير روح البيان

دار سعادت مطبعة عثمانية ١٣٣٠هـ •

ابن بسام علي بن بسام الشنتريني

(٣١) الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة

تحقيق الدكتور احسان عباس

دار الثقافة ـ بيروت ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م •

البستاني بطرس

(٣٢) محيط المحيط

طبع في لبنان في مطابع مؤسسة جواد للطباعة ١٩٧٧م •

ابن بشكوال خلف بن عبد الملك

(٣٣) كتاب الصلة في تاريخ ائمة الاندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وادبائهم

عنى بنشره وصححه : السيد عزت العطار الحسيني

١٣٧٤هـ/١٩٥٥م •

البغدادي اسماعيل باشا

(٣٤) ايضاح المكنون

اعادة طبعه بالاوفست ـ مكتبة المثنى ببغداد •

(٣٥) هدية العارفين

اعادت طبعه بالاوفست مكتبة المثنى ببغداد •

البغدادي عبدالقاهر بن طاهر

(٣٦) كتاب اصول الدين

الطبعة الاولى استنبول ـ مطبعة الدولة ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م .

(٣٧) الفرق بين الفرق

تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد

الناشر مكتبة محمد على صبيح واولاده بميدان الازهر

مطبعة المثنى .

البيجوري الشيخ ابراهيم

(٣٨) حاشية البيجوري على متن السنوسية

مطبعة دار الكتب العربية .

بيصار محمد

(٣٩) الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب

دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ١٩٧٣م .

البيضاوي

(٤٠) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية

الراضي على تفسير البيضاوي

دار صادر ـ بيروت .

البيهقي احمد بن الحسين بن علي

(٤١) كتاب الاسماء والصفات

تصحيح وتعليق : محمد زاهد الكوثري

دار احياء التراث العربى ـ بيروت ـ لبنان •

(٤٢) الاعتقاد على مذهب السلف اهل السنة والجماعة

صححه ونشره لاول مرة احمد محمد مرسى

١٣٨٠هـ/١٩٦١م •

الترمذى محمد بن عيسى بن سورة

(٤٣) سنن الترمذى وهو المسمى بالجامع الصحيح

بتحقيق وشرح : احمد محمد شاكر

الناشر المكتبة الاسلامية

التفتازانى سعد الدين عمر

(٤٤) شرح المقاصد

طبعة دار الطباعة العامرة الكائنة بدار الخلافة الزاهرة بايام

السلطان عبد المجيد خان ١٢٧٧هـ •

التلمسانى محمد المقرى

(٤٥) نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين

ابن الخطيب

تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد

الناشر دار الكتاب العربى ـ بيروت ـ لبنان •

ابن تيمية احمد بن عبد الحليم

(٤٦) رسالة ابطال وحدة الوجود ضمن مجموعة الرسائل والمسائل له

تعليق محمد رشيد رضا

لجنة التراث العربى .

(٤٧) رسالة الاحتجاج بالقدر

ضمن مجموعة الرسائل الكبرى

دار احياء التراث العربى - بيروت - لبنان .

(٤٨) رسالة الارادة والامر

ضمن مجموعة الرسائل الكبرى

(٤٩) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة اصحاب الجحيم

مطبعة الحكومة - مكة ١٣٨٩هـ .

(٥٠) رسالة اقوم ماقيل فى المشيئة والحكمة والقضاء والقدر

ضمن مجموعة الرسائل والمسائل .

(٥١) الاكليل فى المتشابه والتأويل

طبعة فى دار المطبعة السلفية ١٣٩٤هـ .

(٥٢) رسالة فى اهل الصفة والاباطيل فيهم وفى الاولياء

ضمن الرسائل والمسائل

(٥٣) بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية او نقض تأسيس الجهمية

تصحيح وتكميل : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم

الطبعة الاولى - مطبعة الحكومة بمكة المكرمة ١٣٩١هـ .

(٥٤) رسالة التبيان فى نزول القرآن

ضمن مجموعة الرسائل الكبرى

(٥٥) رسالة فى تحقيق مسألة علم الله تعالى ضمن جامع الرسائل

لابن تيمية

بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم

الطبعة الاولى ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م - مطبعة المدنى .

(٥٦) تفسيرات ابن تيمية

جمع اقبال الاعظمى

طبع فى مطبعة علمى بريس ماليكاؤن .

(٥٧) رسالة تفصيل الاجمال فيما يجب لله من صفات الكمال

ضمن مجموعة الرسائل والمسائل

(٥٨) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح

مطابع المجد التجارية .

(٥٩) رسالة فى الجواب عمن يقول ان صفات الرب نسب واضافات

ضمن جامع الرسائل

(٦٠) درء تعارض العقل والنقل

طبعة دار الكتب - ١٩٧١م .

(٦١) الرد على المنطقيين

تولى اعادة طبعه ونشره ادارة ترجمان السنة - لاهور - باكستان

١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م . الطبعة الثانية - طبع فى مطبعة معارف

لاهـــور .

(٦٢) شرح حديث النزول

الطبعة الخامسة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م - المكتب الاسلامى .

(٦٣) شرح العقيدة الاصفهانية

تقديم : حسنين محمد مخلوف

الطبعة الاولى - دار الكتب الحديثة .

(٦٤) الرسالة العرشية

ضمن مجموعة الرسائل والمسائل

(٦٥) العقيدة الحموية الكبرى

ضمن مجموعة الرسائل الكبرى

(٦٦) العقيدة الواسطية

ضمن مجموعة الرسائل الكبرى

(٦٧) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية

جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ومساعدة ابنه محمد

الطبعة الاولى مطابع الرياض ١٣٨٢هـ .

(٦٨) قاعدة فى صفة الكلام

ضمن مجموعة الرسائل المنيرية

عنيت بنشرها وتصحيحها للمرة الاولى سنة ١٣٤٣هـ ادارة الطباعة

المنيرية - الناشر محمد امين دمج - بيروت ١٩٧٠م .

(٦٩) قاعدة فى المعجزات والكرامات

ضمن مجموعة الرسائل والمسائل

(٧٠) رسالة القضاء والقدر

ضمن مجموعة الرسائل الكبرى

(٧١) رسالة فى كون الرب عادلا فى تنزهه

ضمن جامع الرسائل

(٧٢) كتاب مذهب السلف القويم فى تحقيق مسألة كلام الله الكريم

ضمن مجموعة الرسائل والمسائل

(٧٣) رسالة مراتب الارادة

ضمن مجموعة الرسائل الكبرى

(٧٤) منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية

بهامشه بيان موافقة صريح المعقول للمؤلف

دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

(٧٥) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول

تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ومحمد حامد الفقى

مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م .

(٧٦) كتاب النبوات

يطلب من مكتبة الرياض الحديثة .

(٧٧) نقض المنطق

حقق الاصل المخطوط وصححه الشيخ محمد بن عبد الرزاق حمزة

والشيخ سليمان بن عبد الرحمن الصنيع

صححه محمد حامد الفقى

الطبعة الاولى ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م - مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة.

ابن ثابت حسان

(٧٨) ديوانه

حققه وعلق عليه الدكتور وليد عرفات

دار صادر - بيروت ١٩٧٤م .

جاب الله، عبد العزيز بن عبد الرحمن

(٧٩) الدليل الصادق على وجود الخالق، وبطلان مذهب الفلاسفة ومنكرى الخوارق

طبع بمطبعة الاداب والمؤيد بمصر ١٣١٦هـ .

جبران مسعود

(٨٠) الرائـــد

دار العلم للملايين - الطبعة الثانية ١٩٦٧م .

الجرجانى السيد الشريف على بن محمد بن على

(٨١) التعريفات، معجم يشرح الالفاظ المصطلح عليها بين الفقهـــاء والمتكلمين والنحاة والصرفيين والمفسرين وغيرهم

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر

١٣٥٧هـ/١٩٣٨م .

(٨٢) شرح المواقف فى علم الكلام

الموقف الخامس فى الالهيات

تحقيق الدكتور احمد المهدى

الناشر : مكتبة الازهر ـ طبعة دار الحمامى للطباعة .

جريـــر

(٨٣) ديوانـــه

دار صادر ـ دار بيروت ـ بيروت ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م .

ابن جلجل سليمان بن حسان الاندلسى

(٨٤) طبقات الاطباء والحكماء

تحقيق فؤاد سيد

مطبعة المعهد الفرنسى للاثار الشرقية بالقاهرة ١٩٥٥م .

جماعة من المستشرقين

(٨٥) دائرة المعارف الاسلامية

اصدر بالالمانية والانجليزية والفرنسية

نقله الى العربية : محمد ثابت الفندى ورفاقه

انتشارات جهان ـ طهران بوذر جمهوى

ابن الجوزى عبد الرحمن ابى الفرج

(٨٦) تلبيس ابليس

عنيت بنشره للمرة الثانية سنة ١٣٦٨هـ ادارة الطباعة المنيرية .

دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان .

(٨٧) مناقب الامام احمد بن حنبل

منشورات دار الافاق الجديدة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٩٧٧م .

الجوينى ـ ابو محمد . والد امام الحرمين

(٨٨) رسالة فى اثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت فى القرآن

ضمن مجموعة الرسائل المنيرية

ادارة الطباعة المنيرية ـ الناشر محمد امين دمج ـ بيروت ١٩٧٠م .

الجوينى ـ امام الحرمين

(٨٩) كتاب الارشاد الى قواطع الادلة فى اصول الاعتقاد

تحقيق د . محمد يوسف موسى ـ على عبد المنعم عبد الحميد

مطبعة السعادة بمصر ١٩٥٠م .

(٩٠) الشامل فى اصول الدين

تحقيق الدكتور على سامى النشار ـ فيصل بديرعون ـ سهير محمد مختار

الناشر دار المعارف بالاسكندرية .

(٩١) لمع الادلة فى عقائد اهل السنة والجماعة

تحقيق د . فوقية حسين محمود

الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ الطبعة الاولى ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م

الحاجرى طه

(٩٢) ابن حزم صورة اندلسية

حاجى خليفة عبد الله

(٩٣) كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون

اعاد طبعه بالاوفست مكتبة المثنى ببغداد .

الحاكم الامام الحافظ ابى عبد الله

(٩٤) المستدرك على الصحيحين وبذيله التلخيص للذهبي

محمد امين دمج - بيروت - لبنان .

حجازى عوض الله جاد

(٩٥) المرشد السليم فى المنطق الحديث والقديم

الطبعة الرابعة - دار الطباعة المحمدية بالازهر بالقاهرة .

ابن حجر - احمد بن حجر آل ابو طامى

(٩٦) العقائد السلفية بادلتها النقلية والعقلية

شرح الدرر السنية فى عقد أهل السنة المرضية

الطبعة الاولى - بيروت ١٩٧٠م .

ابن حجر العسقلانى

(٩٧) تهذيب التهذيب

الطبعة الاولى - مطبعة مجلس دائرة المعارف فى الهند ١٩٦٦م .

(٩٨) فتح البارى بشرح صحيح البخارى

ترقيم : محمد فؤاد عبد الباقى

قام باخراجه والاشراف عليه : محب الدين الخطيب

المطبعة السلفية - القاهرة .

(٩٩) لسان الميزان

منشورات الاعلمى للمطبوعات - بيروت - لبنان

الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م .

ابن حزم علي بن احمد بن سعيد الظاهري

(١٠٠) الاحكام في اصول الاحكام

تحقيق احمد محمد شاكر

ادارة الطباعة المنيرية ـ الطبعة الاولى ١٣٤٧هـ ـ

مطبعة السعادة .

(١٠١) الاصول والفروع

تحقيق : د . محمد عاطف العراقي ـ د . فوقية فضل الله ابووافية

د . ابراهيم ابراهيم هلال

الطبعة الاولى ١٩٧٨م ـ مطبعة حسان بمصر .

(١٠٢) التلخيص لوجوه التخليص

تحقيق : احسان عباس

ضمن الرد على ابن النغريله ورسائل اخرى معه

مطبعة المدني ـ المؤسسة السعودية بمصر .

(١٠٣) جمل فتوح الاسلام

ضمن جوامع السيرة له

تحقيق الدكتور احسان عباس ـ والدكتور ناصر الدين الاسد

مراجعة احمد محمد شاكر

دار المعارف بمصر .

(١٠٤) جمهرة انساب العرب

تحقيق عبد السلام هارون

دار المعارف بمصر - ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م .

(١٠٥) حجة الوداع

تحقيق الدكتور محمود حقى

دار اليقظة العربية- بيروت - الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ .

(١٠٦) طوق الحمامة فى الالفة والالاف

قدم له وحققه : فاروق سعيد

منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان

طبعة جديدة ١٩٧٥م .

(١٠٧) الفصل فى الملل والاهواء والنحل

بهامشه الملل والنحل للشهرستانى

دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان

الطبعة الثانية - اعيدت طبعه بالاوفست ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م .

(١٠٨) المحلى

طبعة جديدة باشراف زيدان ابو المكارم حسن

الناشر مكتبة الجمهورية - دار الاتحاد العربى للطباعة

١٣٨٧هـ/١٩٦٧م .

(١٠٩) ملخص ابطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل

تحقيق سعيد الافغانى

الطبعة الثانية - دار الفكر بيروت - لبنان ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م .

الحطيئــــة

(١١٠) ديوانه بشرح ابن السكيت والسكرى والبستانى

تحقيق نعمان امين طه

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر

الطبعة الاولى ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م .

الحميدى محمد بن ابى نصر بن عبدالله

(١١١) جذوة المقتبس فى ذكر ولاة الاندلس

الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م .

ابن حنبل الامام احمد

(١١٢) الرد على الزنادقة والجهمية

المطبعة السلفية ومكتبتها ـ القاهرة ١٣٩٣هـ .

(١١٣) مسند الامام احمد

وبهامشه منتخب كنز العمال فى سنن الاقوال والافعال

المكتب الاسلامى للطباعة والنشر ـ دار صادر ـ بيروت .

ابن حنبل حنبل بن اسحاق

(١١٤) ذكر محنة الامام احمد بن حنبل

دراسة وتحقيق : دكتورمحمد نغش

الطبعة الاولى ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .

ابن حنبل عبدالله بن احمد

(١١٥) كتاب السنــــة

المطبعة السلفية ومكتبتها ـ مكة المكرمة ١٣٤٩هـ .

ابو حنيفة النعمان بن ثابت

(١١٦) الفقه الاكبر بشرح عبدالكريم تتان

نشر وتوزيع مكتبة الغزالي ومكتبة ابن الفارض ـ حماة .

ابن حيان محمد بن يوسف بن علي الاندلسي الغرناطي

(١١٧) التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط

الناشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة ـ الرياض ـ المملكة العربية السعودية .

(١١٨) النهر الماد من البحر

على هامش البحر المحيط

الخازن علاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي

(١١٩) تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل

بهامشه تفسير البغوي

يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

ابن خزيمة محمد بن اسحق

(١٢٠) كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل التي وصف بها نفسه في تنزيله الذي انزله على نبيه

راجعه وعلق عليه الدكتور محمد خليل هراس

دار الفكر ـ الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م .

ابن خلدون عبد الرحمن

(١٢١) العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر

ابن خلكان احمد بن محمد بن ابى بكر

(١٢١) وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان

تحقيق الدكتور احسان عباس

دار صادر - بيروت .

خليفة عبد الكريم

(١٢٢) ابن حزم الاندلسى حياته وادبه

مطابع معتوق اخوان - بيروت - لبنان .

الخولى محمد مرسى

(١٢٣) تقرير عن المخطوطات الليبية

ضمن مجلة معهد المخطوطات العربية - المجلد العشرون

الجزء الاول .

ابن خير محمد بن خير بن عمر بن خليفة

(١٢٤) فهرست مارواه عن شيوخه وقف على نسخها فرنسشكة

الطبعة الثانية ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م .

الدارمى عبدالله بن عبد الرحمن بن الفضل

(١٢٥) سنن الدارمى

نشر دار احياء السنة النبوية .

الدارمى عثمان بن سعيد

(١٢٦) رد الامام الدارمى على بشر المريسى

تحقيق محمد حامد الفقى

الطبعة الاولى ـ مطبعة انصار السنة المحمدية ١٣٥٨هـ .

(١٢٧) الرد على الجهمية

منشور عن النسخة الخطية فى مكتبة كوبرلى باستنبول

نشرها لاول مرة بمقدمة وتعليقات بالالمانية : جوستا فيتسنام

مكتبة ليدن ١٩٦٠م .

ابو داود سليمان بن الاشعث

(١٢٨) سنن ابى داود

راجعه : محمد محيى الدين عبدالحميد

نشرته دار احياء السنة النبوية

الدمشقى ابن ناصر الدين

(١٢٩) الرد الوافر

تحقيق زهير الشاويش

الطبعة الاولى ١٣٩٣هـ ـ بيروت ـ المكتب الاسلامى .

الذهبى شمس الدين محمد

(١٣٠) تذكرة الحفاظ

الطبعة الثالثة بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدراباد

الدكن الهند ١٣٧٦هـ .

(١٣١) سير النبلاء

جزء خاص بترجمة الامام ابن حزم الاندلسى

تحقيق سعيد الافغانى

دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م ٠

(١٣٢) العبر في خبر من غبر
تحقيق صلاح الدين المنجد
مطبعة حكومة الكويت.

(١٣٣) كتاب العلو للعلي الغفار في صحيح الاخبار وسقيمها
تقديم عبد الرحمن محمد عثمان
مطبعة العاصمة ـ الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م ٠

(١٣٤) المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام اهل الرفض والاعتزال
وهو مختصر منهاج السنة لابن تيمية
تحقيق محب الدين الخطيب

(١٣٥) ميزان الاعتدال في نقد الرجال
تحقيق على محمد البجاوى
الطبعة الاولى ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م
بيروت ـ لبنان ٠

رابو برت

(١٣٦) مبادىء الفلسفة
ترجمة احمد امين
الناشر : دار الكتاب العربى ـ بيروت ـ لبنان ١٩٦٩م ٠

الرازى محمد بن ابى بكر عبد القادر

(١٣٧) مختار الصحاح

الناشر : دار الكتاب العربى - بيروت لبنان

الطبعة الاولى ١٩٦٧م .

الرازى محمد بن عمر

(١٣٨) الاربعين فى أصول الدين

الطبعة الاولى - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ببلدة

حيدر اباد الدكن ١٣٥٣هـ .

(١٣٩) اساس التقديس فى علم الكلام

معه الدرة الفاخرة لملا عبد الرحمن

مطبعة مصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م .

(١٤٠) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين

ومعه بحث فى الصوفية والفرق الاسلامية لمصطفى بك عبد الرازق

مراجعة على سامى النشار

مطبعة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٨م .

الرازى محمود بن محمد

(١٤١) تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية للقزوينى

دار الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه .

ابن رشد محمد بن احمد - ابو الوليد

(١٤٢) مناهج الادلة فى عقائد الملة لابن رشد

مع مقدمة محمود قاسم وتحقيقه

ملتزم الطبع والنشر مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة

والكشف عن مناهج الادلة ضمن فلسفة ابن رشد
منشورات دار الافاق الجديدة - بيروت - لبنان
الطبعة الاولى ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .
الزبيدى - محمد مرتضى الحنفى
(١٤٣) تاج العروس من جواهر القاموس
منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت .
الزجاج . ابراهيم بن السرى
(١٤٤) تفسير اسماء الله الحسنى
تحقيق احمد يوسف الدقاق
مطبعة محمد هاشم الكتبى ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م .
الزركلى - خير الدين
(١٤٥) الاعلام قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين
والمستشرقين
دار العلم للملايين - بيروت .
زكريا ابراهيم
(١٤٦) ابن حزم الاندلسى
الدار المصرية للتأليف والترجمة - دار مصر للطباعة .
الزمخشرى - محمود بن عمر
(١٤٧) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل فى وجوه التأويل وهو تفسير
القرآن الكريم

مطبعة الاستقامة ـ الطبعة الثانية ١٣٧٣هـ/١٩٥٣م .

وطبعة مصطفى البابى الحلبى مع كتاب الانصاف فيما تضمنه

الكشاف من الاعتزال ـ لاحمد بن محمد بن المنير الاسكندرى .

ابو زهرة محمد

(١٤٨) ابن حزم . حياته وعصره . آراؤه وفقهه

ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربى .

سانتشث البرنس

(١٤٩) ابن حزم قمة اسبانية

ترجمة الدكتور الطاهر مكى

ضمن دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة

الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م ـ مطابع سجل العرب

الناشر مكتبة وهبة .

السبكى ـ تاج الدين ابى نصر عبدالوهاب بن على

(١٥٠) طبقات الشافعية الكبرى

تحقيق محمود محمد الطناحى عبدالفتاح الحلو

الطبعة الاولى ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م ـ عيسى البابى الحلبى .

سركيس ـ يوسف الياس

(١٥١) معجم المطبوعات العربية والمعربة

مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م .

ابن سعدى ـ عبد الرحمن بن ناصر

(١٥٢) فوائد قرآنية

المكتب الاسلامى للطباعة والنشر

الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م .

ابن سعيد عبد الملك ومعه خمسة من اهل الاندلس

(١٥٣) المغرب فى حلى المغرب

تحقيق شوقى ضيف

الطبعة الثانية ـ دار المعارف بمصر ١٩٦٤م .

السفارينى ـ محمد بن احمد بن سالم

(١٥٤) حاشية الدرة المضيئة فى عقد الفرقة المرضية

مطبعة الحكومة بمكة المكرمة ١٩٦٤م .

السلفى

(١٥٥) أخبار وتراجم أندلسية اعدها وحققها الدكتور احسان عباس

دار الثقافة ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

السلمان عبد العزيز بن محمد

(١٥٦) الاسئلة والاجوبة الاصولية على العقيدة الواسطية

الطبعة الخامسة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م .

اشرفت على طبعه مكتبة الرياض الحديثة .

السنوسى

(١٥٧) متن العقيدة المسماة بام البراهين

ضمن مجموعة رسائل فى العقائد فى مكتبة لا له لى ـ استنبول
رقم ٢٢٤٠ ٠

السيوطى جلال الدين

(١٥٨) الدر المنثور فى التفسير بالمأثور
وبهامشه تنوير المقباس تفسير ابن عباس
الناشر محمد امين دمج ـ بيروت ٠

الشافعى محمد بن ادريس

(١٥٩) الام
اشرف على طبعه محمد زهرى النجار
دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان
الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م ٠

(١٦٠) الفقه الاكبر فى التوحيد
الطبعة الاولى ـ المطبعة الادبية بالازبكية على نفقة احمد افندى ٠

شاكر احمد محمد

(١٦١) شرح المسند للامام احمد ابن حنبل
دار المعارف بمصر ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٠م ٠

ششن رمضان

(١٦٢) نوادر المخطوطات فى مكتبات تركيا

الشماخ بن ضرار الذبيانى

(١٦٣) ديوانــــــه

بتحقيق وشرح : صلاح الدين الهادى

دار المعارف بمصر .

الشنقيطى احمد بن الامين

(١٦٤) شرح المعلقات العشر واخبار شعرائها

دار الاندلس للطباعة والنشر - بيروت .

الشنقيطى محمد الامين

(١٦٥) آداب البحث والمناظرة

طبع بمطابع شركة المدينة للطباعة والنشر - جدة - المملكة العربية السعودية .

(١٦٦) منهج ودراسات لآيات الاسماء والصفات

طبع فى مؤسسة مكة للطباعة والاعلام

توزيع الجامعة الاسلامية .

الشهرستانى - محمد بن عبدالكريم بن ابى بكر احمد

(١٦٧) الملل والنحل

تحقيق : عبدالعزيز محمد الوكيل

دار الاتحاد العربى للطباعة ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م .

(١٦٨) نهاية الاقدام فى علم الكلام

حرره وصححه الفرد خيوم

الصابونى

(١٦٩) عقيدة السلف واصحاب الحديث

ضمن الرسائل المنيرية

ادارة الطباعة المنيرية ١٣٤٣هـ .

الصاوى ـ احمد بن محمد

(١٧٠) حاشية الصاوى على شرح الخريدة البهية

مطبعة الاستقامة .

الضبى ـ احمد بن يحيى بن عميرة

(١٧١) بغية الملتمس فى تاريخ رجال اهل الاندلس

طبع فى مدينة مجريط بمطبع روخس ١٨٨٤م .

الطبرسى ابو على الفضل بن الحسن

(١٧٢) مجمع البيان فى تفسير القرآن

دار مكتبة الحياة ـ بيروت ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م .

الطبرى ـ محمد بن جرير

(١٧٣) جامع البيان عن تأويل القرآن

تحقيق محمود محمد شاكر

دار المعارف بمصر .

وطبعة دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان

الطبعة الثانية ـ اعيدت طبعه بالاوفست ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م .

ابن عبد البر ـ يوسف بن عبد البر النمرى القرطبى

(١٧٤) التمهيد لما فى الموطأ من الاسانيد

تحقيق عبد الله بن الصديق

مطبعة وزارة الاوقاف بالمغرب ـ مطبعة فضالة المحمدية ـ المغرب

١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

عبد الجبار بن احمد

(١٧٥) تنزيه القرآن عن المطاعن

الشركة الشرقية للنشر والتوزيع ـ دار النهضة الحديث ـ بيروت

لبنـــان .

(١٧٦) شرح الاصول الخمسة

تحقيق : د . عبد الكريم عثمان

الطبعة الاولى ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م .

مطبعة الاستقلال الكبرى .

(١٧٧) متشابه القرآن

تحقيق : د . عدنان محمد زرزور

دار التراث القاهرة ـ دار النصر للطباعة .

(١٧٨) المغنى فى ابواب التوحيد والعدل

تحقيق : د . محمد مصطفى حلمى ، والدكتور ابو الوفاء الغنيمى

المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر .

عبد الحليم محمود

(١٧٩) التفكير الفلسفى فى الاسلام

ملتزم الطبع والنشر : مكتبة الانجلو المصرية

الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م .

ابن عقيل الحنبلى

(١٨٠) كتاب الفنون

تحقيق : جورج المقدسى

دار المشرق - بيروت - لبنان - طبع الجزء الاول سنة ١٩٧٠م

والثانى ١٩٧١م .

ابن عقيل - ابو عبد الرحمن

(١٨١) مؤلفات ابن حزم المفقودة

مقال نشر فى مجلة الفيصل عدد ٢٦ - شعبان ١٣٩٩هـ

يوليو ١٩٧٩م - السنة الثالثة .

علوان الحموى - على بن عطية

(١٨٢) بيان المعانى فى شرح عقيدة الشيبانى

مخطوطة بالظاهرية بدمشق من مخطوطات التوحيد رقم ٢٩٣٠

ابن العماد الحنبلى عبد الحى

(١٨٣) شذرات الذهب فى اخبار من ذهب

منشورات دار الافاق الجديدة - بيروت - لبنان .

عياض بن موسى بن عياض

(١٨٤) ترتيب المدارك ، وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب الامام مالك

طبع وزارة الاوقاف والشئون الاسلامية بالمغرب .

الغزالى : ابو حامد محمد بن محمد

(١٨٥) احياء علوم الدين

وبذيله المغنى من حمل الاسفار فى الاسفار فى تخريج مافى الاحياء

من الاخبار للعراقى

مؤسسة الحلبى وشركاه ـ القاهرة ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م .

(١٨٦) الاربعين فى اصول الدين

تحقيق : محمد مصطفى ابو العلا

يطلب من مكتبة الجندى .

(١٨٧) الاقتصاد فى الاعتقاد

تحقيق : محمد مصطفى ابو العلا

مكتبة الجندى .

(١٨٨) قواعد العقائد

ضمن القصور العوالى

تحقيق : محمد مصطفى ابو العلا

مطبعة دار الطباعة المحمدية بالازهر .

(١٨٩) معيار العلم فى فن المنطق

تحقيق : محمد مصطفى ابو العلا

(١٩٠) المقصد الاسنى شرح اسماء الله الحسنى

خرج احاديثه : محمد مصطفى ابو العلا

شركة الطباعة الفنية بمصر .

(١٩١) المنقذ من الضلال ومعه كيمياء السعادة والقواعد العشرة

والادب فى الدين

تحقيق محمد مصطفى ابو العلا ـ محمد محمد جابر

شركة الطباعة الفنية بمصر .

غلاب محمد

(١٩٢) الفلسفة الاغريقية

الطبعة الاولى ـ القاهرة ١٩٣٨م .

الفارابى ابو نصر

(١٩٣) آراء اهل المدينةالفاضلة

قدم له وشرحه : ابراهيم جزينى

دار القاموس الحديث ـ بيروت .

ابن فارس ـ ابو الحسين احمد

(١٩٤) معجم مقاييس اللغة

تحقيق : عبد السلام هارون

الطبعة الاولى ـ القاهرة ١٣٦٦هـ .

الفيروز ابادى ـ محمد بن يعقوب

(١٩٥) القاموس المحيط

مؤسسة الحلبى وشركاه ـ القاهرة .

فيض الله الحسنى المقدسى

(١٩٦) فتح الرحمن لطالب آيات القرآن

وقف على طبعه : احمد بن حسن طبارة

دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان .

القارى ملا على

(١٩٧) شرح الفقه الاكبر لابى حنيفة

دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

ابن قتيبة محمد عبدالله بن مسلم

(١٩٨) تأويل مختلف الحديث

صححه : محمد زهرى النجار

دار الجيل ـ بيروت ـ لبنان ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م .

(١٩٩) تفسير غريب القرآن

تحقيق السيد احمد صقر

دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .

ابن قدامة موفق الدين عبدالله بن احمد بن محمد

(٢٠٠) لمعة الاعتقاد الهادى الى سبيل الرشاد

دار مصر للطباعة .

القرطبى : محمد بن احمد الانصارى

(٢٠١) الجامع لاحكام القرآن

دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م .

وطبعة دار الشعب .

(٢٠٢) شرح اسماء الله الحسنى

مخطوط باستنبول

مكتبة آقسراى برتونيال رقم ٤٤٨ .

القفطـــى

(٢٠٣) تاريخ الحكماء وهو مختصر الزوزنى المسمى بالمنتخبات
الملتقطات من اخبار العلماء باخبار الحكماء
مكتبة المثنى ببغداد ـ ومؤسسة الخانجى بمصر .

القلقشندى . ابو العباس احمد

(٢٠٤) نهاية الارب فى معرفة انساب العرب
تحقيق : ابراهيم الابيارى
الطبعة الاولى ـ القاهرة ١٩٥٩م .

ابن قيم الجوزية محمد بن ابى بكر

(٢٠٥) اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية
مكتبة الرياض الحديثة

(٢٠٦) بدائع الفوائد
طبعة دار الطباعة المنيرية ـ بيروت ـ لبنان .

(٢٠٧) التبيان فى اقسام القرآن
تصحيح : طه يوسف شاهين ـ دار الطباعة المحمدية بالازهر .

(٢٠٨) التفسير القيم
جمعه : محمد اويس الندوى
حققه : محمد حامد الفقى
لجنة التراث العربى ـ بيروت ـ لبنان .

(٢٠٩) حادى الارواح الى بلاد الافراح
تصحيح محمود حسن ربيع
الطبعة الرابعة ١٣٨١هـ/١٩٦٢م - مطبعة محمد على
صبيح واولاده .

(٢١٠) شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل
تحرير : الحسانى حسن عبدالله
الناشر مكتبة دار التراث بمصر .

(٢١١) القصيدة النونية المسماة الكافية الشافية فى الانتصار للفرقة
الناجيــــة
طبع مطبعة التقدم العلمية بمصر ١٣٤٤هـ .

(٢١٢) مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين
دار الفكر العربى .

(٢١٣) الوابل الصيب من الكلم الطيب
المطبعة السلفية - القاهرة ١٣٧٦هـ .
كارل بروكلمان

(٢١٤) تاريخ الادب العربى
ليدن
الاصل ١٩٤٣م
الذيل ١٩٣٧م

ابن كثير ـ ابو الفداء

(٢١٥) البداية والنهاية

الطبعة الثانية ١٩٧٧م ـ مكتبة المعارف بيروت .

(٢١٦) تفسير القرآن العظيم

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ الطبعة الثانية

بيروت ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م .

(٢١٧) كتاب العقائد

مخطوط ـ هو فى مكتبة جامعة الملك عبد العزيز المركزية بجدة

رقم ٢٣٩/١٦

كثير عـزة

(٢١٨) ديوانـــه

جمعه وشرحه الدكتور احسان عباس

دار الثقافة ـ بيروت ـ لبنان ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م .

الكندى ـ ابو يوسف يعقوب بن اسحق

(٢١٩) الابانة فى تناهى العالم

مخطوط فى مكتبة ازميرلى باستنبول رقم ١٦٤٧ - ١٢٧

(٢٢٠) كتاب الكندى الى المعتصم بالله فى الفلسفة الاولى

تحقيق : د . احمد الاهوانى

الطبعة الاولى ـ القاهرة ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م

دار الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه .

اللامشى . بدر الدين محمود بن زيد

(٢٢١) بيان كشف الالفاظ

تحقيق :د . محمد حسن مصطفى الشلبى

ضمن مجلة البحث العلمى والتراث الاسلامى فى مركز البحث

العلمى فى كلية الشريعة بمكة ـ العدد الاول .

اللكنوى . محمد بن عبد الحى

(٢٢٢) الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ـ مع التعليقات السنية

على الفوائد للمؤلف

دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان .

الماتريدى : ابو منصور محمد بن محمد

(٢٢٣) تفسير الماتريدى المسمى تأويلات اهل السنة

تحقيق :د . ابراهيم عوضين ـ والسيد عوضين

مطابع الاهرام التجارية ـ القاهرة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م .

(٢٢٤) كتاب التوحيد

تحقيق :د . فتح الله خليف

طبعة دار المشرق ـ بيروت ـ لبنان .

(٢٢٥) رسالة فى العقائد على مذهب الماتريد

لم يذكر مؤلفها

مخطوطة ضمن مجموعة رسائل فى مكتبة لاله لى فى السليمانية

باستنبول رقم ٢٢٤٠ .

ابن ماجة ، محمد بن يزيد القزويني

(٢٢٦) سنن ابن ماجة

تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي

دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه

١٣٧٢هـ/١٩٥١م .

مالك بن انس

(٢٢٧) الموطـــأ

تصحيح وترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي

دار احياء التراث العربي .

المتنبي

(٢٢٨) ديوانه بشرح العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان

تحقيق : مصطفى السقا - وابراهيم الابياري - وعبد الحفيظ شلبي

الطبعة الاخيرة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م - مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر .

لمجمع اللغة العربية

(٢٢٩) المعجم الكبير

مطبعة دار الكتب ١٩٧٠م .

(٢٣٠) المعجم الوسيط

قام باخراجه ابراهيم مصطفى ورفاقه

اشرف على طبعه عبدالسلام هارون .

محمد عبـــده

(٢٣١) رسالة التوحيد

مكتبة الثقافة العربية .

ابن مسافر عدى الاموى

(٢٣٢) اعتقاد أهل السنة والجماعة

تحقيق محمد على الياس العدوانى وابراهيم النعمه

الجمهورية العراقية - احياء التراث الاسلامى ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م .

مسلم بن الحجاج القشيرى

(٢٣٣) صحيح مسلم

تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى

دار احياء التراث العربى - بيروت - لبنان

الطبعة الاولى ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م .

المنجد صلاح الدين

(٢٣٤) معجم المخطوطات المطبوعة بين سنتى ١٩٥٤ - ١٩٦٠م

دار الكتاب الجديد - بيروت .

ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم

(٢٣٥) لسان العرب

طبعة مصورة عن بولاق مطابع كوستانس ماس وشركاه

المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر .

ابن الموصلى محمد

(٢٣٦) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة

تصحيح : زكريا على يوسف

مطبعة الامام بمصر .

الميدانــى

(٢٣٧) مجمع الامثال

تحقيق : محمد محيى الدين عبدالحميد

الطبعة الثانية ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م - مطبعة السعادة بمصر.

النابغة الذبيانى

(٢٣٨) ديوانــه

جمع وشرح محمد الطاهر بن عاشور

نشر الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٦م .

النابلسى عبدالغنى

(٢٣٩) قلائد المرجان

مخطوطة بالظاهرية بدمشق من مخطوطات التوحيد رقم ٢٩٢٩

ابن النديم

(٢٤٠) الفهرست

الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت لبنان .

النسفى : ابو حفص عمر بن محمد

(٢٤١) تفسير النسفى

دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه .

(٢٤٢) العقائد النسفية بشرح التفتازانى

اعادت طبعه بالاوفست مكتبة المثنى ببغداد سنة ١٣٢٦هـ .

النـــووى

(٢٤٣) صحيح مسلم بشرح النووى

الطبعة الثالثة ـ دار الفكر ـ بيروت ١٣٨٩هـ/١٩٧٨م .

ابن هانئ اسحاق بن ابراهيم

(٢٤٤) مسائل الامام احمد بن حنبل

تحقيق : زهير الشاويش ـ

المكتب الاسلامى .

الهراس محمد خليل

(٢٤٥) شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية

مراجعة الشيخ عبد الرزاق عفيفى

(٢٤٦) شرح القصيدة النونية لابن القيم

مطبعة الامام ـ الطبعة الاولى .

الهيثمى على بن ابى بكر

(٢٤٧) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد

بتحرير الحافظين العراقى ، وابن حجر

مكتبة القدس ـ القاهرة ١٣٥٢هـ .

الواحدى على بن احمد

(٢٤٨) اسباب النزول

دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م .

وجدى محمد فريد

(٢٤٩) دائرة معارف القرن العشرين

دار المعرفة - بيروت - لبنان .

ونسنك

(٢٥٠) المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى

رتبه ونظمه لفيف من المستشرقين

مكتبة بريل فى مدينة ليدن ١٩٣٦م .

اليافعى : ابو عبدالله بن اسعد بن على بن سليمان

(٢٥١) مرآة الجنان ، وعبرة اليقضان فى معرفة مايعتبر من حوادث الزمان

الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م

منشورات مؤسسة الاعلى للمطبوعات - بيروت - لبنان .

ياقوت الحموى

(٢٥٢) معجم الادباء

الطبعة الاخيرة - طبع بمطبعة دار المأمون .

(٢٥٣) معجم البلدان

دار صادر ، دار بيروت .

ابو يعلى محمد بن الحسين بن خلف الحنبلى

(٢٥٤) كتاب المعتمد فى اصول الدين

تحقيق : د . وديع زيدان حداد

دار المشرق ـ بيروت ـ لبنان .

يوسف كرم

(٢٥٥) تاريخ الفلسفة اليونانية

الطبعة الخامسة ـ القاهرة ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة

والنشر ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م .

(٢٥٦) الطبيعة وما بعدها

دار المعارف بمصر